

مناهج التفكير

أكاديمية الحكمة العقلية



مناهج التفكير

لجنة التأليف

الشيخ فلاح العابدي   السيد سعد البخاتي

الإشراف العام

الشيخ الدكتور أيمن المصري

المراجعة العلمية

الشيخ صالح الوائلي   الشيخ محمد ناصر



Academy Of Rational Philosophy

تأسست عام ٢٠١٠م-١٤٣١هـ


بسم الله الرحمن الرحیم

اكادمی حكمت عقلی

مناهج التفكير / تأليف اكاديمية الحكمة العقلية /
قم: موسسه اكاديمية الحكمة العقلية
١٤٣٢ هـ =٢٠١١ م= ١٣٩٠
ص١٢٦. مصور، نمودار

ISBN: 978-964-7262-75-0

فهرست نويسى بر اساس اطلاعات فيپا
كتابنامه به صورت زير نويس

روش‌هاى شناخت شناسى
الف. عنوان.
ب. موسسه اكادمی حكمت عقلى.
BD ١٦٨/الف ٧م٩
١٢١ ١٣٩٠

ISBN 978-964-7262-75-0
9 789647 262750

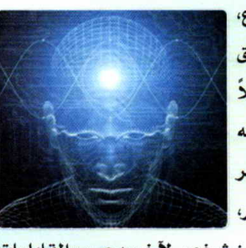
الكتاب: .... **مناهج التفكير**
المؤلف: .... **أكاديمية الحكمة العقلية**
تصميم: .... **دجلة للانتاج الفني**
الكمية: .... **١٠٠٠ نسخة**
الطبعة: .... **الأولى ١٤٣٢ هـ / ٢٠١١**
المطبعة: .... **فاضل**
السعر: .... **٤٠٠٠ تومان**

بسم الله الرحمن الرحيم

﴿لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ﴾(1).

مناهج التفكير

تمهيد:



فُطِر الإنسان على حب الإطّلاع، واكتشاف ما حوله من حقائق وموجودات، وهو يسعى فعلاً نحو ذلك بحكم ما وهب الله له من العقل والتفكير، وهذا أمر مشترك بين جميع أبناء البشر، نعم قد يختلف شدةً وضعفاً من شخص لآخر، بحسب القابليات والاستعدادات التي يحملها مزاج كل إنسان.

ولكن اختلف أفراد الإنسان فيما بينهم، في طبيعة المنهج التفكيري الذي ينتهجونه في سلوكهم العلمي والكشفي، وفي طبيعة الميزان المعرفي الذي يعتمدونه في تقييم ما يحصلون عليه من نتائج علمية، أو تقييم ما توصل إليه الآخرون.

وبحسب الاستقراء فإن المناهج المستعملة فعلاً لكشف الواقع ترقى إلى أربعة مناهج أصلية، هي: المنهج الحسي التجريبي، والمنهج العقلي البرهاني، والمنهج التعبدي الأخباري، والمنهج الكشفي

(1) سورة الحديد: ٢٥.

العرفاني، فهناك من اعتمد على منهج واحد منها للكشف عن الواقع، وهناك من لفق بين منهجين أو أكثر من هذه المناهج الأصلية.

ولا تخفى أهمية بحث هذه المناهج وتقييمها تقييماً علمياً، بناء على ميزان مسلم ومشترك بين جميع الناس، لمعرفة مدى اعتبارها وحجيتها العلمية وحدود دائرة تلك الحجية؛ وذلك لأهمية تلك المناهج في حياة الإنسان العلمية والعملية، كما سيتبين.

وهذا الكتاب هو محاولة جادة لوضع كتاب منهجي دراسي في علم مناهج التفكير، واضح في منهجيته وأفكاره المطروحة، وموضوعي في مناقشاته وتقيمه للأراء المتعددة في هذا المضمار؛ لأنه يعتمد على ميزان مشترك بين جميع أبناء النوع البشري، مسلم الحجية والإعتبار بين جميع العقلاء، ألا وهو الميزان العقلي بشكله البسيط الفطري مادة وصورة.

وقد اعتمدنا في وضع هذا الكتاب بشكل تام على ما طرحه شيخنا الأستاذ الدكتور أيمن المصري حفظه الله، في كتابه (أصول المعرفة والمنهج العقلي)، فكان عملنا فيه هو مجرد تلخيص مطالبه وتوضيح بعض العبائر وتبديلها، بما يتناسب مع منهجية الكتب الدراسية.

فنسأل الله سبحانه وتعالى أن ينفع به المتعلمين الساعين وراء تحصيل العلوم والمعارف الحقة، ويثري به مكتبتنا العلمية الإسلامية، و يجعله مدخلاً مناسباً لدراسة جميع العلوم، وخاصة العقائدية والعقلية منها والحكمية.

المقدمة

قبل الدخول في تفاصيل مسائل هذا العلم، يحسن بنا أن نتعرف على هويته بشكل مجمل من خلال مقدمة تمهيدية تعرف باسم الرؤوس الثمانية، يتبين من خلالها تعريف العلم وواضعه، وموضوع العلم، ومبادئه، ومسائل العلم، والغاية منه، ومرتبته بين العلوم، وأبواب هذا العلم.

ولا يخفى ما لهذا الأمر من أهمية كبيرة، تكمن في إعطاء الطالب تصوراً إجمالياً عن العلم الذي هو بصدد دراسته، مما يسهّل له بشكل أو بآخر مهمّة استعراض هذا العلم، والوقوف على مجالاته وفائدته؛ ليتسنى له معرفة العلم وحقله المعرفي بين العلوم وكيفية التعاطي معه وبأي أداة يحاكمه، فيدرك مدى حاجته له وما هي الفائدة المتوخاة من دراسته، ممّا يزيد في رغبة طلبه وخوض غمار تحقيق ودراسة مسائله، وتحمّل الصعوبات في هذا الطريق.

كما أنها تمكّن الطالب من أن يحدد: هل أنه في مستوى دراسة هذا العلم أم لابد أن يطوي جملة مقدمات أو علوم ليكون مؤهلاً لدراسته.

ولنستعرض هذه المقدمات الثمانية لعلم مناهج التفكير، وهي:

الأمر الأول: تعريف علم مناهج التفكير

قبل بيان تعريف علم مناهج التفكير، ينبغي تحديد مفهوم العلم المقصود هنا، فإن العلم له إطلاقات متعددة متباينة المعاني:

أولها: المعنى المطلق الشامل للتصور والتصديق.

ثانيها: التصديق اليقيني المطابق للواقع عن طريق أسبابه الذاتية، وهو معنى العلم عند الحكماء، وأسموه بـ(اليقين بالمعنى الأخص) وهو الذي يفيده البرهان العقلي.

ثالثها: التصديق اليقيني المطابق للواقع لا عن طريق أسبابه الذاتية، ويسمّى عند الحكماء بـ(شبه اليقين أو اليقين بالمعنى الأعم)، كالاعتقادات الصادقة عند عوام المؤمنين.

رابعها: يطلق على مسائل العلم، وهو سلسلة المطالب التي يتعلق بها البحث عن موضوع معين، وتشتمل على أحوال ذلك الموضوع الذاتية وأحكامه الخاصة به، أو ما يسمى بـ(العوارض الذاتية لموضوع العلم)، وتسمى هذه المطالب بمسائل العلم، ومجموع هذه المسائل هو المراد بالعلم هنا.

وعليه إذا أردنا أن نعرف أي علم، فعلينا أن نحدد أولاً العنوان الكلي الذي تندرج تحته مجموع مسائله، وهو المسمى بموضوع العلم، ثم نعرفه بأنه (العلم الباحث عن...) ، ونذكر ذلك العنوان الجامع للمسائل.

فعلى سبيل المثال: إذا أردنا تعريف علم النحو وموضوعه الكلمة من حيث البناء والإعراب نقول: هو العلم الباحث عن العوارض الذاتية للكلمة من حيث البناء والإعراب.

وبناء على ذلك يمكننا أن نعرّف علم المعرفة بأنه: (العلم الباحث عن العوارض الذاتية للمناهج المعرفية الكاشفة عن الواقع، والمستعملة في إثبات مسائل العلوم).

الأمر الثاني: واضع العلم

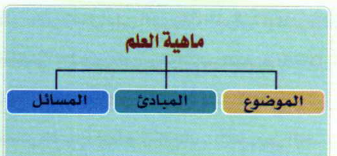
إن البحث حول علم مناهج التفكير بنحو تفصيلي كعلم مستقل، يعد من العلوم المستحدثة التي ظهرت بعض مسائلها أولاً في الغرب، وتعمقت في منتصف القرن العشرين على يد بعض أعاظم المفكرين الإسلاميين، كالمرحوم العلامة الطباطبائي، والشهيد العلامة مرتضى مطهري، والشهيد آية الله السيد محمد باقر الصدر. وجاء ذلك كردة فعل على الشبهات المعرفية الكثيرة التي تعرض لها المنهج العقلي، والمباني الدينية والفلسفية في المحافل العلمية الغربية، لا سيما مع بداية القرن السابع عشر الميلادي والى يومنا هذا، ومحاولة حصر مفهوم العلم في الجانب التجريبي الحسي، وإقصاء البحوث الفلسفية والدينية بل الإنسانية عن الساحة العلمية، بحجة كونها مسائل غيبية لا يمكن إخضاعها للتجارب المخبرية، وبالتالي لا تكون لها نتائج محسوسة وملموسة لدى الباحث.

ولا يدل ذلك على أنّ هذا العلم ليس له أي وجود في البحوث العقلية القديمة، بل هناك جذور راسخة لهذا العلم في التراث الفلسفي الإنساني. خصوصا في صناعة البرهان وباقي الصناعات الخمس، وفي بعض المباحث الفلسفية المتفرقة، كمبحث العلم والوجود الذهني. بل كانت آثاره موجودة قبل الميلاد في فلسفة أعاظم الحكماء اليونانيين، كسقراط وأفلاطون وأرسطو. لا سيّما في محاوراتهم مع السفسطائيين والشكاكين.

الأمر الثالث: موضوع العلم

وهو الجزء الأول من ماهية العلم، وما يكون له البرهان. وقد سمي بـ(الموضوع) لأنه هو الذي يضعه العقل أولاً للحكم عليه.

وقد ثبت في صناعة البرهان أن لكل علم موضوعاً، وأن هذا الموضوع يكون إما بمثابة الكل لمجموع موضوعات مسائله، بحيث تكون موضوعات المسائل أجزاء له، كعلم الطب وموضوعه بدن الإنسان من حيث الصحة والمرض، فإن موضوعات مسائله هي القلب والرئتين والدماغ و....الخ.



وإمّا يكون بمثابة العنوان الكلي الذي تندرج تحته موضوعات مسائله، وتكون موضوعات مسائله جزئيات تحته، كأغلب العلوم أو منسوبة إليه بنحو ما، كمسائل هذا العلم.

وثبت أيضاً أن العلوم تتمايز بتمايز موضوعاتها الكلية، وهو المانع من تداخل العلوم مع بعضها البعض في مقام التعليم والتعلم.

أما موضوع علم مناهج التفكير: فهو المناهج المعرفية المستعملة في تحقيق مسائل العلوم؛ ولذا فإن هذا العلم يتميز عن سائر العلوم لا من حيث خصوصية موضوعه فحسب، بل من حيث طبيعة موضوعه أيضاً، إذ أن سائر العلوم تبحث عن معرفة الأشياء المختلفة، وهذا العلم يبحث عن نفس المعرفة، وعن المناهج والطرق الموصلة إليها، وذلك بالبحث عن حقيقة تلك المناهج وماهياتها، وعن حجيتها ودائرة حجيتها. وعن علاقة بعضها ببعض من حيث التقدم والتأخر، وموارد استعمالها في العلوم المختلفة.

الأمر الرابع: مبادئ العلم

وهي الجزء الثاني من ماهية العلم، ويقال لها (ما منها يكون البرهان)، والمراد بها مجموعة المفاهيم والقضايا التي لا بد أن تكون واضحة ومسلمة للباحث قبل الدخول في تحقيق مسائل العلم. وكونها مسلمة إما لوضوحها في نفسها أو لأنها مُبيَّنة في علم آخر.

وقد تبين في صناعة البرهان أن المبادئ التصورية والتصديقية لأي علم هي التي يبتني عليها تحقيق مسائل هذا العلم، وأن وثاقة أي علم واعتباره تدور مدار وثاقة مبادئه واستحكامها.

ومبادئ هذا العلم. كسائر مبادئ العلوم العقلية كالمنطق والفلسفة هي المفاهيم والقضايا البديهية، التي تمتاز بوضوحها وغناها بنفسها عن غيرها، وحاجة الغير إليها دون العكس.

فهذه المبادئ تظهر بنفسها لدى الإنسان حين بلوغه سن التمييز، فيدرك بعقله البسيط الفطري امتناع اجتماع السلب والإيجاب، وجواز الجائزات العقلية، واستحالة المستحيلات، ووجوب الواجبات، وأن الواحد أقل من الاثنين، وأن كل حادث لا بد له من محدث، وغير ذلك.

والمنهج المتبع في تحقيق مسائل هذا الكتاب هو المنهج العقلي الذي يرتكز على هذه المبادئ البديهية، وبها يمتلك صفة الشمول والحاكمية على سائر المناهج؛ ولذلك لم يبحث المتقدمون من الحكماء عن حجيته من هذه الجهة، بل أرسلوه إرسال المسلمات الضرورية.

وبناء عليه، فإن البحث عن المنهج العقلي هنا كمسألة مطلوبة في هـذا العلـم مع كونه بديهي الحجيـة، إنما هو من باب تنبيه الغافـل علـى حجيته، عـلاوة على بيان حـدود حجيته وعلاقاته بالمناهـج المعرفيـة الأخـرى، الذي هو مـن الأمـور النظرية التى تحتاج إلى بيان.

الأمر الخامس: مسائل العلم

وهو الجزء الثالث والأخير من ماهية العلم، ويطلق عليه (ما عليه البرهان)، وهي المطالب العلمية التي يراد تحقيقها وإثباتها في هذا العلم، فتكون موضوعاتها منسوبة لموضوع العلم، وأما محمولاتها فتشكل العوارض الذاتية لموضوعاتها.

ويمكن تقسيم مسائل هذا العلم إلى ثلاثة أقسام رئيسية هي: قيمة المعرفة، وأدوات المعرفة، والمدارس المعرفية، وجميع هذه المسائل منسوبة للمنهج المعرفي، كما هو واضح.



الأمر السادس: الغاية من دراسة هذا العلم

التعرّف على حجية المناهج المعرفية الصحيحة في كشف الواقع، ودائرة حجيتها، وطبيعة العلاقة بينها، مما يترتب عليه منافع، أهمها ثلاث:



المنفعة الأولى: تعيين مصير الإنسان في هذا العالم وما بعده

لا يمكن لأحد أن ينكر وجود أسئلة كثيرة ترد على نفسه بصورة مستمرة، وهي:

١. من أين أتيتُ (أنا الإنسان) إلى هذا العالم؟ وهذا السؤال لمعرفة الماضي.

٢. لماذا أتيتُ إلى هذا العالم؟ وهو سؤال عن معرفة الحاضر.

٣. إلى أين سأذهب بعد هذا العالم؟ وهو سؤال عن المستقبل.



وهذه هي الأسئلة الثلاثة تمثل الأسئلة المحورية الرئيسة التي ترجع إليها سائر الأسئلة. فالإنسان. وبحكم ما وهب الله له من نعمة العقل. يجد نفسه ملزماً بوجوب تحصيل المعرفة بها، فهو يبحث عن الجواب الشافي المقنع لها.

ومن الواضح جداً أنه لا يمكن وضع أي برنامج ورسم أي تخطيط للحياة إلاَّ بعد معرفة صحيحة ودراسة واقعية للحياة، وما يدور فيها، فلا يستغني الإنسان عن تحصيل المعرفة قبل كل خطوة يخطوها ومع كل عمل يقوم به، وإلى هذه الحقيقة تُشير الأحاديث المروية عن أهل البيت ﷺ، فعن كميل بن زياد عن أمير المؤمنين علي بن أبي طالب ﷺ أنه قال في وصيته إليه: (يا كميل ما من حركةٍ إلاَّ وأنت محتاج فيها إلى معرفة...) (١).

(١) مستدرك وسائل الشيعة، الميرزا النوري: ٢٦٧/١٧، ح/٢١٣٠٢.

وعن طلحة بن زيد قال سمعت أبا عبد الله ﷺ يقول: (العامل على غير بصيرة كالسائر على غير الطريق لا يزيده سرعة السير إلاَّ بعداً)[1].

وهذا ما أشار إليه الحكماء من كون السلوك الإنساني اختيارياً لا جبر فيه، ناشئاً من مبادئ علمية؛ إذ الإنسان ما لم يعلم بحسن الفعل أو قبحه، أو وجود المنفعة والمفسدة فيه لا يتحرك نحوه أو عنه، فالعلم هو المقتضي لإرادة الفعل أو عدمها. وهذه المبادئ العلمية، هي ما تسمى بـ(الإيديولوجيات)، أو ما يعبر عنه بـ(ما ينبغي أن يكون).

والمبادئ العلمية هذه تبتني على مجموعة أخرى من القضايا، وهي قضايا نظرية كلية تشكل ما يسمى بـ(الرؤية الكونية) أو ما هو كائن، وتسمى بحسب المصطلح الديني بـ(أصول الدين)، كما يصطلح على الأيدلوجيات بـ(فروع الدين).

وعلى هذا يكون السلوك الإنساني الاختياري مبتنياً على الرؤية الكونية، والرؤية الكونية تختلف من واحد لآخر؛ والسبب الرئيس في ذلك هو اختلاف المنهج المعرفي المستعمل في الكشف عن الواقع ومعرفة الخطأ من الصواب.

وخلاصة القول: إن السلوك الإنساني قائم على الأيديولوجية، القائمة بدورها على الرؤية الكونية، فالمنهج المعرفي.

ومن هنا تتبيّن قيمة علم مناهج التفكير؛ إذ فيه يُحقَّق المنهج المعرفي المكوِّن للرؤية الكونية المولدة للأيديولوجية العملية، وكفى بذلك أهمية لخير الإنسان في الدنيا والآخرة.

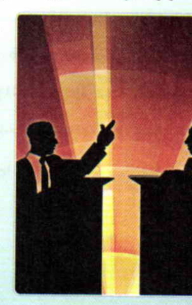
(١) الكافي، الشيخ الكليني: ٤٣/١، ح١، باب من عمل بغير علم.



المنفعة الثانية: تأسيس قواعد الحوار الموضوعي المنطقي البنّاء

ممّا لا ريب فيه أنّ من أبرز مظاهر الحضارة الإنسانية هي مسألة الحوار الفكري البنّاء بين أبناء البشر، الذي يمكن من خلاله التوصل إلى حلّ الكثير من المشكلات العلمية والعملية، بشرط أن يعتمد المتحاورون الأسلوب المنطقي الصحيح الذي يبتني عليه الحوار.

وعليه فالأساس لكل حوار هو المنهج المعرفي، فإنّ الحوار إن كان يدور حول قضايا أيديولوجية عملية، فينبغي لطرفي الحوار أن ينطلقا من رؤية كونية واحدة، وهي كما بيّنا تعتمد على المنهج المعرفي، وإن كان يدور حول قضايا اعتقادية (رؤية كونية)، فينبغي أن ينطلقا من منهج معرفي واحد، يكون بمثابة الميزان المشترك بينهما، والذي يدور الحوار على أساسه، وإلاّ تحول الحوار إلى جدل عقيم.



ومن هنا يتضح أنّ ما تعانيه الحوارات الفكرية من العقم والمهاترات، إنما هو ناشئ من فقدانها المنهج المعرفي؛ إذ لابد أن ينقّح المنهج المعرفي، ويوضح ويوحّد في رتبة سابقة، ثم من بعد ذلك يبتدئ الحوار أيّاً كان طرفاه، وفي أي مجال كان.

المنفعة الثالثة: الفائدة السياسية

لا ريب أنّ الإنسان كائن اجتماعي يفتقر إلى الاجتماع من أجل تكامله المادي والمعنوي، والمجتمع البشري بطبيعة الحال يفتقر إلى قانون يحقق الغرض من الاجتماع، وهذا القانون الاجتماعي يعتمد على رؤية كونية خاصة، تنطلق من منهج معرفي معين، فالإدارة السياسية للمجتمع البشري تتوقف في النهاية على المنهج المعرفي المختار، وهو ما يبحث عنه في هذا العلم.

الأمر السابع: مرتبة هذا العلم

إن النزوع الفردي نحو المعرفة يكاد يكون صفة عامة بين أبناء النوع البشري، وهذا يمثل جهة اشتراك بينهم، وأما جهة الافتراق بينهم فتكمن في المنهج المعرفي الذي يتخذه هذا الفرد أو ذاك. فكان لزاماً على الباحث والمتعلم أن يبحث في حجية هذه المناهج. الموصلة أو التي يطمح الإنسان في جعلها موصلة للواقع . في رتبة سابقة على الاستدلال بها وإثباتها للمسائل بمختلف فروعها.

ولما كان علم مناهج التفكير هو العلم المتكفل بذلك وجب دراسته أولاً وقبل سائر العلوم، باستثناء علم المنطق الذي هو خادم العلوم على الإطلاق؛ إذ أنّه الباحث عن القواعد العامة للتفكير الصحيح في إثبات أي شئ أو نفيه.

ومن جهة أخرى فإنّ علم مناهج التفكير يشتمل على بعض المصطلحات والاستدلالات المنطقية التي يعسر على الباحث فهمها قبل دراسة صناعة المنطق المتعلقة ببيان قواعد التفكير الصحيح على مستوى التصور والتصديق.

الأمر الثامن: أبواب العلم

لعلم مناهج التفكير ثلاثة أبواب، هي مقاصد هذا الكتاب، وتتضمن البحث حول المقاصد الثلاثة الرئيسية للمعرفة، وهي: قيمة المعرفة، وأدواتها، والمدارس المعرفية المختلفة.



الباب الأول: قيمة المعرفة

تقسيمات المعرفة

- أولاً: المعرفة الحصولية والحضورية
- ثانياً: المعرفة البديهية والنظرية
- ثالثاً: المعرفة النظرية والعملية

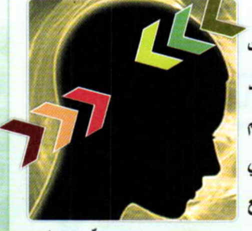
إنكار المعرفة

- الاتجاه الأول: السفسطائيون
- الاتجاه الثاني: الشكاكون
- الاتجاه الثالث: القائلون بتغير العلم
- الاتجاه الرابع: القائلون بنسبية العلم وعدم إطلاقه



الباب الأول

قيمة المعرفة



تمهيد

قبل الدخول في أيّ بحث من أبحاث العلم، والخوض في معطياته لا بد من بيان القيمة الواقعية للعلم الإنساني، فهل هو واقع حياتي ملموس أو أنّه مجرد تخيلات لا واقع لها، كما يدعي أصحاب المدرسة التشكيكية؛ ولذا فإنّ مسألة قيمة المعرفة تعدّ المسألة الأولى التي يجب بحثها في هذا العلم؛ لوضوح تقدّمها على سائر المباحث بحسب طبيعتها؛ لأنّ كل الأبحاث العلمية إنّما تكون لها ثمرة فيما لو كانت المعرفة البشرية ذات قيمة وواقعية، ويمكن الاعتماد عليها في الجانب الحياتي النظري والعملي.

ومن هنا تتضح أهمية هذا البحث (قيمة المعرفة)، وتقدمه على غيره من مسائل هذا العلم؛ باعتباره يمثل الخطوة الأولى في بناء النظام العلمي والمعرفي للإنسان، الذي لا بد أن يُبنَى على أرض صلبة. وأمّا في حالة عدم التمكن من إثبات قيمة المعارف البشرية فلا معنى بعد ذلك للبحث عن أهمية المعرفة والعلم البشري وسائر تفصيلاته، وحينئذ تترتب بعض النتائج الوخيمة على المسيرة الإنسانية بشقيها المعرفي والسلوكي، ولنذكر بعض هذه النتائج المترتبة على عدم ثبوت قيمة واقعية للمعرفة:

١ . الانسداد العلمي في جانبي التعليم والتعلم.

٢ . بطلان الاعتقادات والأديان.

٣. انهيار المباني الأخلاقية والحقوقية والاجتماعية والسياسية.

والمقصود من المعرفة في هذا البحث هو مطلق حصول المعلوم لدى العالم، أعم من كونه حصولياً أو حضورياً، كلياً أو جزئياً، بديهياً أو كسبياً، نظرياً أو عملياً.

ومعنى البحث عن قيمة المعرفة هو البحث عن اعتبارها أو عدم اعتبارها من الناحيتين النظرية والعملية.

أما البحث عن قيمتها النظرية، فبمعنى كاشفيتها عن الواقع ونفس الأمر، وأنها ليست مجرد خيالات وأوهام كاذبة من اختراع النفس الإنسانية، وبالتالي يصح الاعتماد والتعويل عليها، ممّا يفتح الباب على مصراعيه أمام البحث العلمي والتعليم والتعلم.

وأمّا البحث عن قيمتها العملية، فبمعنى كشفها عن حسن الأفعال وقبحها الواقعيين، وترتيب الأثر العملي عليها من لزوم الفعل أو الترك، وبالتالي تشييد صرح النظم الأخلاقية الحقوقية والاجتماعية والسياسية في المجتمع البشري.

تقسيمات المعرفة

يمكن تقسيم المعرفة إلى عدة تقسيمات باعتبارات مختلفة، لا بد من التعرض لها لتتضح طبيعة المعرفة بشكل تفصيلي، وهي على الترتيب التالي:

أولاً: المعرفة الحصولية والحضورية

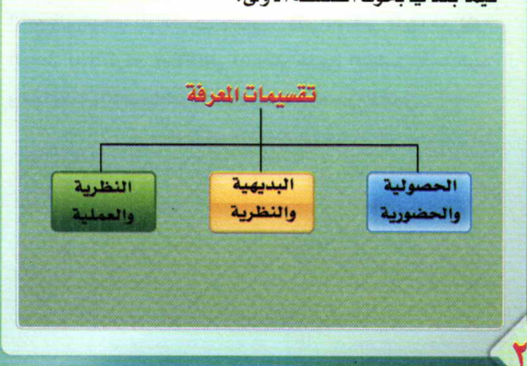
تقدم أنّ العلم (المعرفة) إنّما يتحقق بحصول المعلوم عند العالم بنحو يستلزم انكشاف الواقع له على ما هو عليه في نفس الأمر.

وحصول المعلوم إمّا أن يكون بنفسه وبوجوده الخارجي ويسمى بـ(العلم الحضوري)، وإمّا أن يحصل بصورته وماهيته المنتزعة منه الحاكية عنه، ويسمى بـ(العلم الحصولي).

ويمكن تصوّر العلم الحضوري في موردين:

الأول: علم النفس بذاتها وشؤوناتها الذاتية، كعلمنا بأنفسنا.

الثاني: علم العلة الموجدة بمعلولها؛ لقيام وجوده بها، وسيتم بيانه فيما بعد في بحوث الفلسفة الأولى.



وهـذا العلـم. الحاصل لدينـا. في كلا مورديه، علم وجداني جزئي إجمالي، بأصل وجود الأشياء دون تفاصيلها العقلية. فهو من هذه الجهـة ليس له محتوى علمي مدرسـي يُعـوَّل عليه، كما لا يمكن نقلـه أو إثباتـه للآخرين مـن حيث هو في أكثر المـوارد إلاَّ من بعد تعقّله وتحويله إلى علم حصولي.

فالعلـم الحصولـي ينتزع من العلم الحضوري ويكشـف عنه، فلولا العلـم الحضـوري مـاكان لدينـا علـم حصولـي، ولـولا العلـم الحصولي ما استفدنا شيئاً ذا بال من العلم الحضوري

فالعلـم الحصولي هـو العلم الحقيقي عند الإنسـان، وهو المقصود بالتعليـم والتعلّـم، القابـل للاسـتدلال وبالتالي للإثبـات والنفي، وعلى أساسه قامت سائر العلوم والمعارف البشرية.

ثانياً: المعرفة البديهية والنظرية

تقـدّم في علـم المنطـق أنّ العلـم الحصولي للإنسـان ينقسـم بكلا قسميه (التصور والتصديق) إلى بديهي ونظري:

فالتصور البديهي: هو تصور المعنى من دون توقّف على معرّف يوضحه، ويكون في المعاني البسيطة، كتصورنا لمعنى الوجود أو العدم.

التصور النظري: وهو التصور المتوقف على ما يوضحه، كتصورنا لمعنى النفس أو العقل.

التصديق البديهي: وهو حكم النفس وترجحها لأحد طرفي النسبة الخبريـة، والإذعـان بهـا، مـن دون حاجـة إلى دليـل أو حجـة؛ لوضوحهـا، كترجيحهـا لطرف الثبوت في النسـبة الخبرية (الكل أعظم من الجزء).

التصديـق النظري: وهو حكم النفـس وإذعانها المتوقف على إقامة الدليل، كما في قضية (النفس مجردة).



وهنا يحسن الإشارة إلى كون العلوم البديهية هي رأس مال الإنسان، وأساس معارفه التي تبتني عليها؛ لأنّ التصديق بها يكون ذاتياً، لا يحتاج إلى واسطة خارجة عن طرفيها، فلا تحتاج إلى كسب ونظر.

ثالثاً: المعرفة النظرية والعملية

قسّم الحكماء المعرفة إلى نظرية وعملية، فالنظرية تتعلق بالقضايا التي وجودها ليس باختيارنا، وتحكي عمّا هو كائن، كوجود الباري تعالى أو كون العالم حادثاً أو الأرض كروية. وهذا النحو من القضايا تشكل في مجموعها العلوم الثلاثة الحقيقية للحكمة النظرية، وهي الرياضيات والطبيعيات والإلهيات، بالتفصيل المذكور في كتب الحكمة.

وقيمة هذه المعارف النظرية تكمن في كشفها عن الواقع. وكمال الإنسان إنّما يكون في تحصيل العلم بها على ما هي عليه في الواقع ونفس الأمر.

أمّا المعرفة العملية، فهي تتعلق بالقضايا التي وجودها باختيارنا وتحكي عمّا ينبغي أن يكون، وما ينبغي ألّا يكون. مثل حسن العدل وقبح الظلم.

ومعنى كونها موجودة باختيارنا هو أنّها توجد بأفعالنا الاختيارية، وليس لها أي وجود قبل ذلك، وهذا معنى اعتباريتها عند الحكماء، لا بمعنى أنها لا واقعية لها كما يتوهم البعض، فالعدل مثلاً هو إعطاء كل ذي حق حقه، والصدق هو الإخبار عن الواقع، والوفاء هو حفظ العهد وهكذا... فإنّها جميعاً تتحقق بأفعالنا الاختيارية.

ومعنى واقعيتها أنّها كمال واقعي للإنسان موجب لتحصيل السعادة، وهذا معنى حسنها؛ ولذلك كان ينبغي فعلها؛ لأنّ تحصيل الكمال بالأفعال الاختيارية واجب بحكم العقل، وهذا مبدأ مهم من مبادئ علم الأخلاق.

إنكار المعرفة

هناك مجموعة من التيارات والاتجاهات الفكرية تنكر المعرفة الإنسانية من أصل أو تشكك في اعتبارها وقيمتها، وهي أربعة اتجاهات، يمكن تلخيصها بما يلي:



الاتجاه الأول: إنكار الواقع الخارجي، وهو منسوب للسفسطائيين القدماء (القرن الخامس قبل الميلاد) والمثاليين المُحدِثين، مثل جورج باركلي (القرن الثامن عشر الميلادي)، فقد أنكر هؤلاء حقائق الأشياء ووجودها الخارجي.

الاتجاه الثاني: التشكيك في أدوات المعرفة المسؤولة عن إدراك الواقع، من حيث عدم قدرتها على التعرف عليه وكشفه، رغم أنّهم يسلّمون بوجود الواقع الخارجي، وهم التيار التشكيكي أو ما يسمون بـ(الشكاكين)، كما أُطلق عليهم في تراثنا الفكري بـ(اللاأدريين)، وعلى رأسهم بيرون.

الاتجاه الثالث: القائلون بتغير العلم وعدم ثباته.

الاتجاه الرابع: القائلون بنسبية العلم ونفي إطلاقه.

وفيما يلي استعراض موجز لأهم الإيرادات التي ترد على هذه الاتجاهات التي تنكر المعرفة:

الاتجاه الأول: السفسطائيون

ويمكن الإجابة على هؤلاء بالقول:

إنّ الإيمان بوجود واقع خارجي قضية بديهية مسلّمة لا يختلف فيها اثنان، ولو في حدود الـ(أنا) المدرِكة؛ إذ لو لم تكن الـ(أنا) موجودة فكيف أنكر المنكِر أو شكك المشكك بوجود الواقع الخارجي. حتى أن (باركلي) حينما أنكر الواقع الخارجي لم ينكر ذاته المدرِكة والصور المدرَكة؛ والسرّ هو أنّ ذلك معلوم عنده بالوجدان، ومن أجله فقد ادّعى أنه ليس منكراً ولا شكاكاً بالواقع الموضوعي الخارجي، إلّا أنّه يؤمن بواقع الـ(أنا) المدرِكة والصورة المدرَكة، وينكر الوجود المادي للأشياء، فوضع لمذهبه قاعدة معروفة مفادها: (إنّ وجود الموجود هو أن يُدرِك أو أن يُدرَك)(1).

ومن الواضح أنّ ما سوى الـ(أنا) المدرِكة والمدركات المرتبطة بها غير معلوم لنا بالعلم الحضوري، بل هو بحاجة إلى منبه على وجوده، والعقل هو الحاكم بوجودها انطلاقاً من تأثير تلك الموجودات الخارجية فينا وتأثيرنا فيها، فنحن ندرك بالوجدان أن هناك واقعاً خارجياً نفعل فيه وننفعل عنه، وهذا كافٍ في ثبوته بالضرورة.

(1) تاريخ الفلسفة الحديثة، د. يوسف كرم: ص١٦٧.



الاتجاه الثاني: الشكاكون

الشك في أصله تردد بين النقيضين، من دون ترجيح لأحدهما على الآخر، وهو يقطع طريق تحصيل العلم بالأشياء.



دوافع الشكاكين

قدّم الشكاكون مجموعة من الحجج تبريراً لموقفهم الإنكاري، تقوم كلها على استحالة المعرفة، مما دعاهم لتبني مذهب الشك، منها:

أولاً: التشكيك في أدوات المعرفة، حيث ادعوا أنّ أدوات المعرفة من حس أو عقل قاصرة عن إيصالنا إلى إدراك الواقع الخارجي، وقد تذرعوا في ذلك بأخطاء الحس وتناقضاته في الأحوال المختلفة، فقالوا: إنّ الحواس متعارضة إزاء الشيء الواحد، فالبصر يدرك بروزاً في الصور، واللمس يدرك تسطحا فيها، والرائحة الطيبة يلتذ بها الشم، ويتأذى منها الذوق، وهذا يؤدي إلى تباين في الإدراكات الحسية.

كما تختلف الإدراكات الحسية تبعاً لاختلاف الظروف والأحوال من صحة ومرض ونوم ويقظة، واختلاف الأمكنة والأوضاع والمسافات،

فما تراه عن قرب يبدو لك كبيراً، وإذا رأيته عن بُعد تراه صغيراً، وقد تنظر إلى شيء من زاوية معينة فتراه مربعاً، وإذا نظرت إليه من وضع آخر قد تراه دائرياً، والشيء إذا تحرك بسرعة كبيرة تراه على غير ما كنت تراه ساكناً شكلاً ولوناً... وهكذا.

كما أنّهم شككوا في أحكام العقل، وجملة طعونهم في الأحكام العقلية هي:

١. أنّ البديهيات ليست يقينية، فلا تصلح أن تكون أساساً للمعرفة، فمثلاً الشيء إمّا أن يكون أو لا يكون؛ إذ النقيضان لا يجتمعان ولا يرتفعان، وهذه من أجلى البديهيات عند العقل، ومع ذلك فهي غير يقينية عندهم؛ لأنّ الشيء الواحد لا يكون في مكانين في آن واحد، وهذا يعني أنّ الشيء يصدق عليه أنّه معدوم وموجود معاً، ومن ثم فقد اجتمع النقيضان، وهذا مخالف للبديهية نفسها.

٢. أنّ جزمنا بالبديهيات كجزمنا بالعادات ولا فرق بينهما، فكما أنّنا لا نعتمد على العادات أصلاً في المعرفة فكذلك لا اعتماد على البديهيات.

٣. ادعوا أنّ الأمزجة والعادات لها تأثير على اعتقادات القلب، فلا تكون البديهية يقينية، كما أنّها لا تكون عامة ومطلقة؛ إذ تختلف باختلاف الأمزجة والمؤثرات، وإنّ مزاولة العلوم العقلية قد دلّت على أنّه قد يتعارض دليلان قطعيان بحسب الظاهر، بحيث نعجز عن القدح فيهما، وذلك يعني أننا نجزم بمقدماتهما مع أنّ إحدى هذه المقدمات خاطئة بالتأكيد... هذا مع كوننا قد نجزم بصحة دليل ما زماناً، ولا نعود نجزم بصحته، بل نجزم ببطلانه في زمن آخر.

كل هذا يؤدي إلى تناقض الأفكار الإنسانية، ومن ثم فكيف تقوم المعرفة وكيف تكون ممكنة مع وجود هذا التناقض؟!.

ثانياً: اختلاف العلماء فيما بينهم

اعتبر المشككون اختلاف علماء كل صناعة أو فن مردُّه إلى فساد موازينهم؛ لأنّ هذه الموازين إذا كانت تتصف بشيء من الواقعية فالمفترض أنّها تحافظ على وحدة وانسجام السير الفكري لمتبنياتها، الأمر الذي لا نجده في طيات بحوثهم، وهذا مما يعكس زيف الموازين التي يعتمدون عليها.

ثالثاً: التباين بين النظرية والتطبيق

وهو الدافع الثالث لإنكارهم المعرفة، وهو يبتني على مقولة عدم عمل العلماء بعلمهم، فلا تجدهم يطبّقون نظرياتهم على أرض الواقع العملي، مما يكشف عن كونها غير صادقة، ولو كانت كذلك لكانوا هم أولى باتّباعها.

مناقشة الدوافع

قبل أن ندخل في مناقشة دوافعهم بشكل تفصيلي لنا أن نرد عليهم بنحو إجمالي بأمرين:

الأمر الأول: إنّ الخطأ من المفاهيم الإضافية بمعنى عدم الصواب، فقبل أن تكون هناك قابلية للتمكن من الحكم على شيء وبيان خطئه من صوابه، لابد من معرفة الصواب أولاً، فلا يمكن الحكم على قضية (الأربعة فرد) مثلاً بأنّها قضية خاطئة من دون أن نعرف أن (الأربعة زوج) قضية صائبة.

إذن فلا بد من الرجوع إلى متبنيات مسبقة مقطوعة الصواب في تمييز الخطأ، وهو خلاف ماافترضوه.

الأمر الثاني: لنا أن نتسائل إنّ الشك الذي يدعيه الشكاكون هل

هو مشكوك لديهم أم معلوم عندهم؟

فهـم إمّـا أن يدّعوا أنّهم يعلمون بهذا الشـك فهـذا اعتراف بوجود علم. وإن كان متعلق العلم هنا هو الشـك نفسـه.. وإمّا أن يدّعوا أنّ الشـك قائم حتى في الشـك نفسه، فهنا لا يمكن أن نتعاطى مع رأيهـم علـى أنّه رأي جازم، فلا يسـتحق أن يناقش ما دام شـكهم هو بذاته شكاً.

بل يمكن أن نتوجه بالسـؤال إليهم مرة أخرى بالقول: هل يمكن أن نشك ولا نشك في وقت واحد؟

فإذا قالوا إنه لا يمكن ذلك؛ لأنه يؤدي إلى اجتماع النقيضين كان ذلـك اعترافـاً مهمّـاً منهم بوجـود الأصـول البديهية التي تشـكل أمهات المسائل العقلية التي يقوم عليها الأساس المعرفي والاستدلال العقلي، وهو اعتراف بالبديهيات العقلية.

وأمّـا إذا قالوا بإمـكان ذلك، فنلجأ معهـم إلى التنبيه النظري بأنّ القول باجتماع النقيضين يسـتلزم أن يكون قولهم صحيحاً وخطأً، وحقاً وباطلاً في نفس الوقت

فإن اسـتمروا في العناد، فهنا ليس أمامنا إلاّ العلاج العملي معهم. كمـا يقول الشـيخ الرئيـس[1]. ألا وهو الضـرب أو الحبس أو عدم إعطائـه الطعام؛ لأنّه يسـتوي عنده الضرب والـلا ضرب، والحبس واللا حبس، والطعام واللا طعام.

ولنرجع الآن إلى الرد التفصيلي، فنقول:

أولاً: مناقشة الدافع الأول

يمكن القول بأنّ جميع ما ذكروه حول الحس يرجع إلى أمرين:

(١) قال الشيخ الرئيس: «أما المتعنت فينبغي أن يكلَّف دخول النار، إذ النار واللا نار واحد، وأن يؤلم ضرباً، إذ الوجع واللا وجع واحد، وأن يمنع الطعام والشراب، إذ الأكل واللا أكل تركهما واحد». الإلهيات من كتاب الشفاء، الشيخ الرئيس: ص٦٧.



الأول: أن يكون الخطأ ناشئاً من عدم سلامة الحواس.

الثاني: أن يكون الخطأ ناشئاً من التغيّر في واقع المحسوسات لا في الإدراك الحسي.

أمّا الأول، فلا يقدح في مطابقة الإدراك الحسي للواقع؛ لأنّ ذلك مشروط بسلامة الحواس، وبقائها على أصل الفطرة.

وأمّا الثاني، فلا علاقة له بخطأ الحواس، بل وظيفة الحواس هي نقل الواقع الموضوعي كما هو في الخارج، سواء بقي على حاله أو تغير، فالحس[1] في واقعه أمين في نقله للأمور المادية الخارجية، وليس له أي دور في الحكم بثبوت شيء أو نفيه، بل الحكم لا يكون إلا للعقل كما سيأتي، فإذا راعى العقل جميع حيثيات المحكوم عليه من بُعد الشيء عنا أو قربه ومساقط الضوء والظل وغير ذلك، يكون حكمه صائباً، وإلاّ فإنّه سوف يقع في الخطأ، فحكمنا بصغر القمر - مثلاً - لأننا نراه صغيراً من بعيد.

أمّا تشكيكهم في الأحكام العقلية البديهية فنرد عليهم بالتنبيه النظري أولاً، فإن لم يُجدِ نفعاً انتقلنا إلى التنبيه العملي في التعامل معهم كما سبق بيانه.

وأمّا وقوع الخطأ في الأحكام العقلية النظرية فلاننكره ويكون بسبب خلل في مادة القياس أو صورته، كما مرّ في صناعة المغالطة من المنطق، ولكن هذا الخطأ لاينفي وجود ميزان معصوم يرجع إليه في الأحكام العقلية وهو البرهان كما سيأتي.

وبالنسبة إلى زعمهم بأنّ اختلاف الأمزجة والعادات يؤدي إلى

(١) هناك عدة آيات قرآنية أشارت إلى دور الحس في تكوّن العلم عند الإنسان، وأهمية هذه النعمة في حياة الإنسان، منها: ﴿وَاللهُ أَخْرَجَكُمْ مِنْ بُطُونِ أُمَّهَاتِكُمْ لاَ تَعْلَمُونَ شَيْئًا وَجَعَلَ لَكُمُ السَّمْعَ وَالأَبْصَارَ وَالأَفْئِدَةَ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾ (النحل/٧٨).



اختلاف الاعتقادات، فصحيح في غير العقل البرهاني، حينما يعتمد الإنسان في غيره على المشهورات والمقبولات والمظنونات والاستحسانات الذوقية، أمّا العقل البرهاني الذي يعتمد على المبادئ البديهية الضرورية فلا مجال ولا تأثير يذكر لمثل هذه الأمور عليه، حيث إنّ العقل البرهاني معصوم في براهينه بشرط مراعاة الموازين والشرائط من المبرهن؛ فإنّ العالِم هو العالِم بالموازين، وكيفية استعمالها، فمن أحسن استعمال تلك الموازين تحققت له ملكة العصمة عن الخطأ في التفكير وإلا فهو في معرض الخطأ.

ثانياً: مناقشة الدافع الثاني

إنّ الاختلاف بين العلماء هو من النتاجات الطبيعية لتباين موازينهم المعرفية، فإنّ الاختلاف بين الفيلسوف المتسلح بالمنهج البرهاني، والمتكلم صاحب المنهج الجدلي النصي أمر طبيعي. نعم، إذا كان الاختلاف بين علماء علم واحد فهو يرجع حتماً لتباينهم في تطبيق ضوابط الميزان الذي يرجعون إليه.

فكلما أحكم العالِم صناعته، وراعى القوانين المنهجية المتبعة في منهجه العلمي، كان أقرب للصواب، وضيّق من مساحة الاختلاف مع زملاءه. وهذا يشير إلى أهمية دراسة المناهج المعرفية أولاً للتعرف عليها بنحو مستقل وعلى مدى حجيتها العلمية وارتباط بعضها ببعض.

ثالثاً: مناقشة الدافع الثالث

إنّ عدم عمل العالم بما توصل إليه من علم أو خلق، شيء ممقوت عند جميع العقلاء، وقد ورد في القرآن الكريم قوله تبارك وتعالى:

﴿يَـا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لِمَ تَقُولُونَ مَا لاَ تَفْعَلُونَ * كَبُرَ مَقْتًا عِنْدَ اللهِ أَنْ تَقُولُوا مَا لاَ تَفْعَلُونَ﴾(1).

وفي حقيقة الأمر إنّ من أهم التحديات التي تواجه أهل العلم، هي مسألة التطابق بين النظرية والتطبيق، فكأنَّ عملهم هو المقياس الذي من خلاله يُحكَم عليهم من قبل عامة الناس، الذين يترقبون هذا الأمر من كبرائهم بعناية تامة.

لكنّا مع تسلمينا بذلك نقول: إن هذا يتعلق أولاً بالقضايا العملية لا النظرية. وثانياً إن مسألة أن يحكم العالم بحسن الصدق وقبح الكذب، ثم يكذب مثلاً، هي مسألة مخالفة لما ينبغي أن يكون، لا أنها تجعل حسن الصدق وقبح الكذب أمراً موهوماً كاذباً مخالفاً للواقع ونفس الأمر.

الاتجاه الثالث: القائلون بتغير العلم

لا شك أنّ القول بتغير العلم يصب في إطار التشكيك في قيمته المعرفية؛ إذ أنّ ذلك يستلزم الجهل.

وأول ما يرد على هؤلاء لزوم تغير نظريتهم المستلزم لبطلانها. والظاهر أنّ هؤلاء قد خلطوا بين الإدراك العقلي الثابت، والإدراك الحسي المتغير، وبين العلم البرهاني القطعي، وغير البرهاني الظني، وأيضاً بين العلوم الحقيقية والاعتبارية، وبيان ذلك يحتاج إلى مقدمة، وهي:

إنّ الإدراك ينقسم إلى إدراك حسي متغير وعقلي ثابت، فالإدراك الحسي يكون محكوماً بارتباطه بالوجودات المادية، فيبقى ببقائها ويتغير بتغيرها، فلا يمكن أن نتوصل من خلاله إلى إدراك الكليات،

(1) سورة الصف: ٢ ـ ٣.



بـل غاية ما يمكـن معرفته به هو (زيد) الشـخص الجالس الآن ثم عندمـا تتغـير أحـوال زيـد من حيـث القيـام والقعود سـوف تتغير الإدراكات معـه، فأقصـى مـا يمكـن تحصيله من هـذا الإدراك هو إدراكه للمتغير من حيث هو متغير.

أمّـا الإدراك العقلـي فبالإضافـة لتعلقـه بالمجـردات، فهـو يتعلق بالماديـات أيضـاً ولكـن بنحـو ثابـت، فمثـلاً قضية (أرسـطو تلميذ أفلاطون في القرن الرابع قبل الميلاد) متعلقها جزئيات متشـخصة في الخـارج ومتغـيرة ومقيـدة بالزمان والمكان، لكنهـا صحيحة قبل وجود أرسـطو وأفلاطون، ومع وجودهما وبعد وجودهما؛ لأنّ العلم بالقضيـة كان بنحو كلي ثابت، رغم أنّ جزئياتها متغيرة ومادية متشـخصة، فالمعرفة العقلية جردتهـا عن الارتباط بالزمان والمكان المتغيرين.

ونقول بنحو أدق: إنّ القضية إذا عُلِمت بواسـطة الإشـارة الحسـية صار هذا العلم متغيراً، كما لو قيل: «أرسـطو هذا تلميذ أفلاطون هـذا، وفي هـذا الزمـان وهـذا المـكان»؛ لأنّ الجزئيات كلها ليسـت موجودة في هذا الزمان، ولكنه بمجرد سـلب الهذية الوضعية يصير العلم ثابتاً.

والعلم الظني هو أيضاً قابل للتغير، كالعلم المتحقق لا عن طريق أسبابه الذاتية، وهو العلم بدليل غير برهاني، كما لو اعتقد أنّ (أ) هو (ب) فصار بعد ذلك يعتقد أنّ (أ) ليس هو (ب).

إنّ مشـكلة الماديـين هي أنّ علومهم ظنية متغـيرة يحكمها المختبر، كمـا أنّ العلـوم الاعتبارية، مثـل القوانين الوضعية والتشـريعية المدنيـة والأحـوال الاقتصاديـة، كأسـعار صـرف العمـلات، فإنّها كلها قابلة للتغير، فأرادوا إسقاط هذا الفهم حتى على العلم

الثابت البرهاني، فوقعوا في الشك في كل شيء.

لابدّ من الإشارة إلى أنّ الازدياد الكمي للعلم ممكن، وهو ليس بتغير، بل هو زيادة كمية وإضافة، ويصح التعبير عنه بأنه تغير مجازي، أمّا التغير الحقيقي فهو انقلاب الشئ إلى نقيضه وبطلانه.

الاتجاه الرابع: القائلون بنسبية العلم وعدم إطلاقه

إنّ أخطر منهج يواجه المعرفة الإنسانية هو منهج النسبية القائم على عدم المنهجية.

والقائلون بالنسبية كثيرون، سواء في الزمان الماضي أو الحاضر، وهو إدعاء من يفتقد للميزان في العلم، فكل شيء عندهم تابع لوجهة نظر كل شخص، أو إدراكاته وجهازه العصبي والحسي، ويزعمون أنّ الحق المطلق ليس عند أحد، ويذهبون إلى تكثر الحقيقة وتعددها، وهذا هو نفس السفسطة، كما نسب إلى السوفسطائي بورتاجوراس قوله: (إنّ الإنسان معيار كل شيء).

كما أنّ الأغلبية منهم، يقولون بالنسبية في المجال الاعتقادي والفكري، فلا ميزان له عندهم، بعكس المجال الرياضي والتجريبي؛ لأنّها علوم ذات قواعد صناعية لا يمكن لأحد أن يتجاوزها، فليس لأحد أن يدّعي أنّ الحديد . من وجهة نظره . لا يتمدد بالحرارة، أو أن الأربعة فرد بالنسبة له.

ولعل الهدف الرئيس للقائلين بالنسبية هو استهداف العقائد الدينية؛ ليسهل عليهم وضعها بعد ذلك في سلة تعدد القراءات، فيجعلون الاعتقاد بالمطلق جهلاً، وضرباً من الانغلاق على الذات والتعصب والدوجماطيقية.



وقد شاع الاتجاه النسبي في الغرب بعد ديكارت، ووصل إلى ذروته مع بداية القرن العشرين في عصر مابعد الحداثة، وشيوع الفوضى المعرفية والتهتك المنهجي، فازدادت أعداد المتفلسفين والمتفكرين؛ لأنّ الفيلسوف عندهم هو كل من يمتلك وجهة نظر ظنية نسبية متغيرة لاغير، لا من عنده منهج معرفي صحيح وثابت.

إنّ أول نقض يواجه به النسبيون هو ما يرد على مقولتهم (إن كل علم نسبي) فهل أنّ هذه القضية مطلقة أم نسبية؟

فإن قالوا أنها مطلقة، فهو اعتراف بعلم مطلق لا يخضع لرأي شخص أو إيحاء ظرف ما، والموجبة الكلية (كل علم نسبي) انتقضت بسالبة جزئية (إلا هذه القضية) فصارت من قبيل ما يلزم من وجوده عدمه، فإنهم أرادوا إثبات نسبية كل القضايا فتورّطوا بإثبات إطلاق قضية لم تسلم من النقض.

وإن قالوا: إنها نسبية، فتفقد صلاحيتها كقانون كلي مطلق لسائر القضايا والأحكام.

ولقد حكم النسبيون على أنفسهم بأنفسهم، حينما نفوا الإدراك المطلق والقواعد الكلية، فلا يحق لهم بعد ذلك إصدار حكم كلي أو قاعدة عامة بنسبية جميع القضايا، إذ يبقى هذا أمر نسبي وخاص بهم، لا ينبغي الدفاع عنه أو فرضه على الآخرين.

الباب الثاني

أدوات المعرفة

- أولاً: الحس
- ثانياً: التجربة
- ثالثاً: العقل
- رابعاً: القلب
- خامساً: الوحي

بعد أن فرغنا من إثبات ما للمعارف البشرية من قيمة كبيرة ودور مهمّ في تشييد البناء الفكري والعملي للإنسان، وتحديد الرؤية الكونية والأيديولوجية التي يتبناها، يليق بنا كباحثين عن المعرفة أن نسوق الكلام إلى الأدوات المعرفية، والقنوات التي يمكن أن يعتمدها الإنسان في كشف الواقع المحيط به. فإنّ القنوات التي يمكن أن يسلكها الإنسان في مسيرته المعرفية تختلف في ماهيتها، وأنحاء كشفها عن الواقع، ممّا يجعلنا في أمسّ الحاجة إلى البحث العلمي المستقل حول أدوات المعرفة، والتعرف على ماهياتها، وحجيتها، ودائرة حجيتها، ومقدار كشفها عن الواقع على ما هو عليه؛ ليتسنّى لنا استعمال كل أداة من أدوات المعرفة في مجالها، وتوظيفها في حقلها المعرفي المخصص لها، فإنّ الأدوات المعرفية الخمسة. الحسّ، التجربة، العقل، القلب، الوحي. كلّ واحدة منها جعلت حجة في مدار معيّن. وفي هذا الباب نريد التعرف على ذلك، فنقول:

أولاً: الحس

ينقسم الحس الإنسان إلى نوعين: الحس الظاهري، والحس الباطني المسمى بـ(الوجدان)، وبحثنا العلمي الرئيسي في الأول.

أدوات المعرفة				
الحس	التجربة	العقل	القلب	الوحي

الحس الظاهري: هو عبارة عن جهاز يحتوي على مجموعة آلات تمكن النفس من اكتشاف الخارج المادي، وكل واحدة من هذه الآلات قد رُكِّبت بنحو يُتعرَّف بواسطتها على نوع من الكيفيات المحسوسة المختلفة، وقنواتها الجوارح الخمس، المتصلة مباشرة بالمادة، وهي: اللمس، الذوق، الشم، السمع والبصر.

فهذه الجوارح الخمس تشترك جميعاً في كونها لا تدرك إلا الكيفيات المادية (الكيف المحسوس)، بحيث لا تدرك الأشياء التي لا كيفيات مادية لها، من قبيل الكيفيات النفسانية، كالحزن والفرح.

وهذه الحواس تختلف من حيث الرتبة والشرف، فالإدراك اللمسي يعتبر أدناها رتبة؛ لتوقفه على الاتصال المباشر، والمماسة الساذجة الاحتكاكية بالمحسوس، كما أن إدراكه يكون إجماليا، بخلاف حاستَي الشم والذوق فإنّهما أرفع منه رتبة؛ لكون إدراكهما أكثر تفصيلاً وأدق تمييزاً وهو مع ذلك لا يحتاج إلى المماسة. كما أنّ الشم أرفع من الذوق؛ لقدرته على إدراك المحسوس من بعيد دون الذوق.



أما البصر والسمع فهما أرفع من الشم؛ لكون إدراكهما للأشياء عن مسافة أبعد، مع أنه أكثر تفصيلاً، ولا يفتأ الإنسان يحتاج إليهما، وهما آخر ما يفقده الإنسان في النوم وعند الموت؛ ولعل هذا السبب هو الذي جعل القرآن الكريم يحتج دائماً بالسمع والبصر[1].

(١) ﴿مَثَلُ الْفَرِيقَيْنِ كَالأَعْمَى وَالأَصَمِّ وَالْبَصِيرِ وَالسَّمِيعِ هَلْ يَسْتَوِيَانِ مَثَلاً أَفَلاَ تَذَكَّرُونَ﴾ سورة هود: ٢٤.



قيمة المعرفة الحسية:

لا يخفى على أحد أهمية الحس وما له من فوائد كبيرة في حياة الإنسان، إلا أنّهم اختلفوا في القيمة المعرفية لإدراكاته، فهناك ثلاثة اتجاهات متفاوتة في تقييمها للمعرفة الحسّية:

الاتجاه الأول: وأصحاب هذا الاتجاه ينكرون أيّ قيمة للحس، وهو اتجاه خاطئ، كما ذكرنا سابقاً.

الاتجاه الثاني: الاتجاه الحسي المادي، الذي يدّعي أنّ الحس له قيمة معرفية عملية فقط، ولا قدرة له على اكتشاف حقائق الأشياء؛ لأنّه يدرك مثلاً أنّ النار شيء لونه أصفر أو أحمر، حار، محرق، متغير، لكنه لا يدرك حقيقة النار وماهيتها، وليس من شأنه ذلك، ولا تنفع هذه المعرفة إلا في جلب منفعتها ودفع ضررها.

الاتجاه الثالث: الاتجاه العقلي، وهو يرى أن الحس ناقل أمين، إذ يقوم بنقل العوارض المادية المحسوسة دون أدنى تغيير، كما أنّ له دوراً كبيراً في إعداد الذهن لتصور المعقولات الأولية الماهوية كما سيأتي، وهذا ما تشير إليه المقولة المشهورة عن المعلم الأول: «مَن فقد حسّاً فقد علماً».

نعم الحس ليس له مدخلية في التصديقات، وإنّما الحاكم المطلق هو العقل. نعم للحس مدخلية بالعرض في الحكم بالنسبة للقضايا الحسية، كوجود الشمس وكون النار حارة والثلج أبيض.

ثانياً: التجربة

التجربة: عبارة عن تكرار المشاهدة لجزئيات متماثلة، تحت ظروف مختلفة.

أمّا بالنسبة لتكرار المشاهدة فهو أمر ضروري لإحراز التلازم بين الأثر وطبيعة المؤثر، أمّا الجزئيات المتماثلة تماثلاً نوعياً أو جنسياً فهي موضوع الحكم ومحل النظر، ولا بد من إجراء التجربة على كل جزئي، وتحت ظروف مختلفة لإحراز عدم دخالة الأسباب الاتفاقية العرضية في حدوث الأثر.

وممّا يجدر الالتفات إليه أنّ التجربة ليست صرف استقراء عشوائي، بل هي استقراء منظم لجزيئات كثيرة تحت ظروف مختلفة، ومعنى ذلك أنّه يؤتى بكل جزئي فتجرى عليه تجارب كثيرة تحت ظروف مختلفة؛ وذلك لاستبعاد الخصوصيات التي يحتمل دخلها في حصول الأثر، وهكذا إلى أن تُستقصَى جميع الظروف الممكنة، ثم يُؤتى بجزئيّ آخر وتكرر عليه العملية تحت نفس الظروف السابقة إلى أقصى عدد ممكن، حتى نصل إلى نتيجة مفادها أنّ صدور الأثر عن ذات المؤثر كان دائمياً أو في أكثر الحالات، وتمثل هذه النتيجة صغرى قياس خفي كبراه: إنّ الاتفاقي لا يكون دائمياً ولا أكثرياً [1].



وهذه الكبرى ضرورية الصدق؛ لأنّ الأثر الاتفاقي هو الحاصل من سبب أخص من الطبيعة

(١) راجع الإشارات والتنبيهات (شرح المحقق الطوسي): ج١، ص٢١٦ ـ ٢١٧.

الكلية، وتكرار المشاهدة إنّما يكون لرفع احتمال كونه أخص، فمع بقاء الأثر في جميع المشاهدات يتضح أنّ هذا الأثر ذاتي وليس اتفاقياً.

فحينما نجرب قطعاً مختلفة من الحديد مثلاً، ونلاحظ أنّها تتمدد بالتسخين مراراً وتكراراً، وتحت مختلف الظروف، نعلم أنّ الحرارة علّة بالذات لتمدد الحديد؛ لأن (الاتفاقي لا يكون دائمياً ولا أكثرياً).

فإذا أحرزنا ذلك بتكرار المشاهدة فسوف نستنتج قضية كلية مفادها: أنّ كل حديد يتمدد بالحرارة. وعليه تكون التجربة من مبادئ البرهان الذي يفيد اليقين الضروري الدائمي.

ويمكن توضيح الفكرة بصياغة أخرى، فنقول:

إذا رأينا أثراً ما يصدر عن مؤثر ما، بشكل دائمي أو أكثري، فإنّ العقل حينئذ ترتسم فيه ثلاثة احتمالات لتحليل هذه الظاهرة، وهي:

الاحتمال الأول: أنّ هذا الأثر لازم للمؤثر بسبب أمر أعم، بمعنى أنّ هذا الأثر ثابت في الحقيقة للجنس مثلاً، وكل لازم للأعم فهو لازم لما تحته.

الاحتمال الثاني: أنّ هذا الأثر لازم للمؤثر بسبب أمر مساو، كما لو كان ثابتاً لفصل للمؤثر.

وفي كلا هذين الاحتمالين يكون الأثر لازماً لأمر ذاتي للمؤثر، والذاتي لا ينفك عن ذي الذاتي، وبذلك نضمن صفة الدوام أو الأكثرية[1].

الاحتمال الثالث: أن يكون الأثر لازماً لأمر أخص، كالخاصة التي تكون هي أخص من المؤثر؛ وهنا يمكن أن ينفك الأثر عن المؤثر، في الأفراد الأخرى للمؤثر الفاقدة لتلك الخاصة.

---

(١) فإن كان لزومه على نحو المقتضي فقط فهو أكثري؛ إذ قد يتخلف بسبب انعدام الشرط أو تحقق المانع، وإن كان لزومه على نحو العلة التامة، فهو دائمي؛ لأنّ العلة لا تنفك عن معلولها.

ولذلك ينبغي على المجرب أن يكون حريصاً على تجنب إعطاء حكم كلي إذا لم يجر التجربة تحت كافة الظروف التي يحتمل كونها دخيلة في النتيجة، بل لا بد أن يقيد نتيجة التجربة بالظروف الخاصة التي أوقع فيها تلك التجربة، ولنمثل لهذه الحالات بمثال:

قد أقام الباحثون تجارب متعددة على مادة البارافين [1]، فرأوا أنّه كلما تناولها الإنسان تسبب له الإسهال، بنحو دائمي أو أكثري، وهذا كاشف عن وجود علاقة التأثير والتأثر الذاتي بينهما، ولا تخرج هذه العلاقة عن أحد الاحتمالات الثلاثة المتقدمة، فإمّا أن يكون الأثر(الإسهال) معلولاً للأعم، وهو كون الأثر ثابتاً لزيت الخروع، فمعنى ذلك أنّ هذا الأثر (الإسهال) لا يحصل بمادة البارافين فحسب، بل بعموم المادة المنتمي إليها، وحيث إنّ الأعم مصاحب للأخص دائماً، فكل مادة بارافين مسهلة، ولا يؤثّر ذلك على صحة الاستدلال؛ لأنّ الأعم لا ينفك عن الأخص.

أمّا إذا كان الأثر معلولاً لأمر مساوٍ، أي حدث الإسهال بسبب البارافين على نحو الخصوص، فينتج أنّه كلما استعمل الإنسان البارافين حصل الإسهال.

وأمّا إذا كان أثر (الإسهال) لازماً لأمر أخص، كما لو قيل: إنّ الإسهال يحدث بسبب نوع خاص من البارافين مثلاً، فيحصل الانفكاك في الأفراد الأخرى من البارافين، وعندها لن نستطيع أن نحكم بأنّ كل بارافين فهو مسهل، بل لابد من تقييدها بذلك النوع. وعليه فلا بد من تجربة أكبر عدد ممكن من أفراد البارافين لكي نجزم بأنّ الأثر لا يقتصر على نوع خاص منه فقط. وهذه هي فائدة

(١) وهي مادة زيتية مأخوذة من شجر الخروع، تستخدم لتليين المزاج (الإسهال).

احتياط المجرّب في تكثيره الجزئيات الموجودة، وتغييره الشرائط الزمانية والمكانية. ما استطاع إلى ذلك سبيلاً. والتي يحتمل أن يكون لها مدخلية خاصة في صدور هذا الأثر دون غيره؛ كي يتمكن أن يؤلّف قضية كلية ضروية مفادها: (كل مادة بارافين مسهلة).

فبتكرار المشاهدة يُحرز المجرب التلازم بين الأثر والمؤثر، وبانضمام القضية الضرورية (أن الاتفاقي لا يكون أكثرياً ولا دائمياً)، ينتج أنّ المؤثر علة ذاتية للأثر، فتترشح قضية ضرورية دائمية أو أكثرية موضوعها الطبيعة الموجدة للأثر، مثل طبيعة النار أو طبيعة الجسم أو النبات.

إنارة عقلية:

إنّ نقطة الضعف في التجربة تكمن في المقدمة الصغرى، وهي (أنّ هذا الأثر دائمياً أو أكثرياً لطبيعة المؤثر).

بيان ذلك: إنّ إحراز الدوام أو الأكثرية المطلقة متعسّر؛ لأنّه يفتقر إلى تجربة جميع أفراد الطبيعة الكلية، وتحت كل الظروف التي يتوقّع دخالتها في الحكم، ولا يتسنى ذلك بطبيعة الحال، فلا يبقى إلا الدوام أو الأكثرية النسبية، ومعها يبقى احتمال عدم الدوام أو الأكثرية قائماً.

نعم، بزيادة تكرار المشاهدة يضعف هذا الاحتمال إلى أن يصل إلى درجة لا يبقى له أثر في النفس من جهة ترتيب الأثر العملي على التجربة، إلا أنّه لا يزول أبداً من الناحية النظرية مهما قلّت قيمته؛ ولذلك يبقى القياس التجريبي دائماً دون البرهان العقلي المحض؛ لأنّ القياس التجريبي لا يفيد إلا النتيجة الكلية المُقيَّدة بمطابقة الأكثرية النسبية للأكثرية المطلقة.

حدود التجربة

لا يمكن للقياس التجريبي أن يتخطى حدود المحسوسات، وإنّما يجري في المحسوسات فقط، ولا يصح إعمالها في كشف ما وراء الطبيعة، بل إنّ التجريبيين لا يمكنهم الوصول بواسطة التجربة إلى كشف حقيقة الطبيعة نفسها، وإنّما يعرفون بها ظواهر الطبيعة فقط، المعبّر عنها بـ(الكيفيات المحسوسة) المنعكسة على الحواس الخمس. فالتجربة حينئذٍ قياس برهاني صغراه حسّية ثبتت بالحس، وكبراه عقلية.

ثالثاً: العقل

يطلق العقل ويراد به معاني كثيرة، منها: العقل الفلسفي، العقل العرفي، العقل التراثي، العقل المعرفي.

العقل الفلسفي: ويراد به الجوهر المجرد ذاتاً وفعلاً، المعبَّر عنه في لسان الشرع بالمَلَك.

العقل العرفي: ويراد به القضايا التي يكون الحكم فيها راجعاً إلى الذوق الخاص أو الاستقراء الناقص، أو المتبنيات العرفية المشهورة.

العقل التراثي: ويقصد به القضايا التراثية التي تعكس عادات أبناء أمة من الأمم، وتقاليدهم وطريقة تفكيرهم على مر العصور. وكثيراً ما يوجد في كلمات المفكّرين الحداثويين، حينما يتحدثون عن العقل العربي أو العقل الغربي وغيرها.

العقل المعرفي: ويراد به قوة النفس التي بها تدرك المعاني الكلية، وآلته الدماغ. وهو أحد الأدوات المعرفية، التي بها حصل التعقل والذي يمثل المرتبة العليا من مراتب الإدراك، وراء الحس والخيال والوهم. وبهذه القوة يتميّز الإنسان عن بقية الحيوانات.

وللعقل بهذا المعنى دور أساسي في حصول التصورات والتصديقات، وعلى ضوء مدركاته يتكامل الإنسان ويخرج من القوة إلى الفعل، في حركة تدريجية استكمالية، يميز من خلالها . في الرتبة الأولى . الحق من الباطل، والصواب من الخطأ، والخير من الشر، ثم يسير على جادة التكامل بأفعاله الاختيارية.

وينقسم بالقسمة الأولى إلى (عقل نظري) و(عقل عملي)، وهما قوتان قائمتان بجوهر النفس الإنسانية المجردة.

القوة العاقلة

نظرية

عملية

العقل النظري: هو الذي يدرك القضايا النظرية الكلية والجزئية، فالقضايا الكلية يدركها بذاته، والقضايا الجزئية يدركها بمعونة آلاته. كما أنّ العقل النظري ينقسم بدوره إلى (عقل بسيط)، و (عقل مركب).

أما البسيط فهو المسمى في المصطلح القرآني بالفطرة، وهو المدرك للقضايا البديهية أو القريبة منها وهو مشترك بين عامة الناس، و(العقل المركب) وهو العقل المدرسي القادر على الاستدلال المركب، وهو خاص بالعلماء .

أمّا العقل العملي فقد اختلف الحكماء بشأن مدركاته، والمشهور بينهم أنّها جزئية عملية من قبيل: هذا الفعل حسن، أو هذا الفعل قبيح.

أمّا المدركات العملية الكلية من قبيل: كل عدل حسن، أو كل ظلم قبيح، فمن مدركات العقل النظري[1].

والقضايا الجزئية العملية هي المحركة للإنسان، فتمثل العلة القريبة للفعل الاختياري، ومن ذلك تُعرف علة تسميته بالعقل العملي؛ باعتباره مبدأ للعمل، فهو المدبر للقوة الحيوانية في الإنسان، ومبدأ لأفعاله الاختيارية.

فالإنسان العاقل هو الذي يجري وفق مقتضيات العقل العملي، المنفعل عن العقل النظري وأحكامه الكلية، لا المنفعل عن القوى الحيوانية البدنية.

روي عن أمير المؤمنين علي ﷺ: «إنّ الله عز وجل ركّب في الملائكة عقلاً بلا شهوة، وركّب في البهائم شهوة بلا عقل، وركّب في بني آدم كليهما، فمن غلب عقلُه شهوتَه فهو خير من الملائكة، ومن غلبت شهوتُه عقلَه فهو شر من البهائم»[2].

وظائف العقل:

المقصود من العقل في هذا البحث هو العقل النظري المستعمل في العلوم، فإنّ له وظائف مختلفة، يمكن تقسيمها - بحسب انقسام العلم - إلى صنفين: وظائف تصورية ووظائف تصديقية.

(١) قال الشيخ الرئيس: «فالقوة الأولى للنفس الإنسانية قوة تنسب إلى النظر، وهذه الثانية قوة تنسب إلى العمل فيقال عقل عملي، وتلك للصدق والكذب وهذه للخير والشر في الجزئيات» كتاب النفس من الشفاء، ابن سينا: ص ٢٨٥.

(٢) علل الشرائع، الشيخ الصدوق: ج١ ص٥.

أولاً: الوظائف التصورية

عندما يقوم العقل النظري بتصور الأشياء، فإنّه يقوم بمجموعة من الوظائف، وهي بحسب الترتيب:

١. التجريد: وهي الخطوة الأولى من التعقل، وتتمثل بأخذ الصور عن طريق الحس، وتجريدها عن العوارض التي تشخصها وتجعلها متعلقاً للإشارة الحسية، .وهي العوارض المادية الزمانية والمكانية. لتحصل صورة كلية تسمى بـ(الشخص المعقول).

فزيد الخارجي عندما يُدرَك بالحواس، يُتعقّل بعد ذلك بجميع صفاته المختصة به، فيكون شخصاً معقولاً، فهو شخص؛ لأنه يحتوي على جميع الصفات الداخلة في هويته الشخصية، وهو معقول؛ لأنّ هذه الصفات قد عقلت مجردة عن الخارج، فلا تتعلق بها الإشارة الحسية، وكل شيء إذا قُطع عن الخارج ولا تتعلق به الإشارة الحسية يصير كلياً.

٢. التمييز: بعد أن يجرّد العقل الصورة المحسوسة ويجعلها صورة معقولة، يقوم بملاحظة الأفراد المعقولة الموجودة عنده والمقايسة بينها، وبتكرّر هذه الملاحظة يدرك أن هناك نوعين من المفاهيم (الصور المعقولة) يمكن انتزاعها من تلك الأفراد، النوع الأول ما تشترك فيه جميع الأفراد، ولا يصح سلبه عنها، والنوع الثاني من المفاهيم هو ما تختلف من فرد لآخر، ويمكن سلبها عن الأفراد. وهذه المفاهيم هي ما يسمى بالأعراض الغريبة.

وعندما ينظر العقل للنوع الأول من تلك المفاهيم بنظرة فاحصة يجد أنّ بعضها مقوّمة للذات، فلا يمكن تحقّق الذات إلا بها، كما لا يمكن تصور الذات إلا بعد تصورها، فهي متقدّمة على الذات في التقرّر والتصور، وهذا هو الذاتي المقوم (ذاتي باب الإيساغوجي)،

ومنها ما يلحق الذات بعد تمامها، ولا يتوقف تصور الذات على تصورها، وهذه هي اللوازم الذاتية للحقيقة [1].

وبعد أن يميز العقل المفاهيم الذاتية والعرضية، يركب بين الذاتيات ويكون منها مفهوماً واحداً، ليحصل على مفهوم أولي هو الكلي الطبيعي، الذي يمثل الحقيقة المعقولة من الذوات الخارجية، وهي موضوعات القضايا الحقيقية، كالإنسان من حيث هو إنسان مثلاً.

ثم يلاحظ العقل المفاهيم الأولية من حيث هي موجودة في الذهن، فيضعها وينتزع أحكامها بهذا اللحاظ الكلي، وحكم العقل هذا هو ما يعبر عنه بالمفاهيم الثانية المنطقية، كالكلية والجزئية والجنس والفصل والنوع والعرض العام والخاص، هذا إذا لاحظها بما هي في الذهن، أمّا إذا لاحظها بما هي موجودة في الخارج، وقايس بينها، ونسب بعضها لبعض، فإنّه حينئذ ينتزع منها أحكاماً لوجودها، والتي تسمى بالمفاهيم الثانية الفلسفية، التي تحكي عن أنحاء وجود الماهيات في الخارج، كالعلة والمعلول والإمكان والوجوب والواحد والكثير... الخ.

إشارة عقلية:

المفاهيم الماهوية الأولية تحكي عن ذوات الأفراد الخارجية وحقائقها المقومة لها من حيث هي هي، وإنّما سميت بالأولية؛ لأنّها المعروض الأول لسائر العوارض والأوصاف في الأحكام العقلية الكلية، وهي أول ما يتقرر في ظرف واقعية الشيء من الموجودات الإمكانية.

(١) تتميز المفاهيم الذاتية المقومة عن العرضية اللازمة بثلاثة أمور:
أ- التقدم على الذات في التقرر. ب- التقدم على الذات في التصور ج- عدم إمكان سلبها عن الذات حتى في التصور.



وإذا لاحظها العقل من حيث هي هي، فلا يحمل عليها إلاَّ ذاتها وذاتياتها المقومة لها، وهي بهذا اللحاظ لا تتصف بالوجود أو العدم، وإنّما يعرضها الوجود الخارجي، فتكون مصداقاً خارجياً، كما يعرضها الوجود الذهني فتكون مفهوماً ذهنياً.

وبما أنّ العارض لا يبطل المعروض ولا يبدله، فتكون الماهية محفوظة بعينها في الوجودين الذهني والخارجي، وعندها تثبت المطابقة بين الماهيات الذهنية والخارجية، وينقطع دابر السفسطة.

٣. التصنيف والتحليل والتركيب:

هذه هي الوظيفة الثالثة من وظائف العقل النظري.

التصنيف: هو عبارة عن توحيد الكثير، فيتم إدراج العناوين المتكثرة تحت عنوان كلي واحد، كتصنيف كتب المكتبة تحت عناوين العلوم التي تبحث فيها، أو كتصنيف الماهيات الخارجية تحت المقولات العشر، التي صنفها المعلم الأول (أرسطو).

التحليل: هو عبارة عن تكثير الواحد، وذلك بعملية تفكيك عقلي، ويمكن أن نسميه تكثير تفكيكي، ومثال ذلك تحليل الحيوان إلى أجزائه الذاتية فيقال: الحيوان جوهر جسم نام حساس متحرك بالإرادة.

التركيب: هو نحو آخر من تكثير الواحد، ويسمى بالتكثير الإضافي أو التقسيم المنطقي، وذلك بإضافة قيود لمعنى واحد فيتكثر، فالحيوان مثلاً معنى واحد، ولكن لو أضيف إليه قيد الناطق يصير إنساناً، ولو أضيف إليه قيد صاهل يصير فرساً، وهكذا كلما أضيف قيد إلى المعنى العام يتخصص ويتكثر.

ثانياً: الوظائف التصديقية

بعد أن يتصور العقل طرفي القضية والنسبة بينهما فقد يرجح أحد طرفيها على الآخر إن امتلك ما يمكّنه من الترجيح، وقد يتوقف ويبقى شاكاً إن فقد ما يمكّنه منه.

وترجيح أحد طرفي القضية هو ما يسمى بالحكم. وهو من مختصات العقل النظري في مورد التصديق، فهو الحاكم المطلق، إمّا بنفسه أو بالاستعانة بالأدوات المعرفية المختلفة.

ثم إنّ حكم العقل يختلف باختلاف طبيعة مورد الحكم (القضية)، فإنّها إمّا حملية أو شرطية، فإذا كانت حملية. مفادها ثبوت شيء لشيء. فحكم العقل في موردها إمّا بترجيح هذا الثبوت أو ترجيح انتفائه، وهما طرفا القضية، وإذا كانت القضية شرطية. متصلة أو منفصلة. فحكم العقل فيها يتم بترجيح الاتصال أو الانفصال أو نفيهما.

وقد يتفاوت حكم العقل من جهة تفاوت نفس التصديق المتعلق بالقضايا المختلفة، فهناك حكم يقيني بترجيح أحد الطرفين مع عدم احتمال الطرف الآخر، ويكون هذا في القضايا اليقينية، وهناك حكم ظني، وذلك بترجيح أحد الطرفين مع احتمال الآخر، وهو في القضايا الظنية.

وينقسم الحكم اليقيني إلى صادق وكاذب، والثاني هو الجهل المركب، والأول إمّا يكون ثابتاً أو متغيراً.

والمتغير هو اليقين الحاصل بدون برهان عقلي، كيقين العوام، ويسمى بشبه اليقين أو اليقين بالمعنى الأعم، ويكون في معرض التزلزل والتغير، والثابت هو اليقين بالمعنى الأخص الحاصل بالبرهان العقلي.

فالعقل البرهاني هو الأداة الوحيدة المعتمدة للحكم في المنهج العقلي عند الحكماء، التي تحصّل اليقين بالمعنى الأخص الثابت، دون سائر الأحكام العقلية المتقدمة.

ولاشك أنّ حجية العقل البرهاني ذاتية؛ لأنّها، وكما ثبت في صناعة البرهان، تعتمد على مبادئ بديهية بينة أو مبينة في صورة قياسية ملزمة للنتيجة.

أما البحث عن دائرة حجية العقل وعلاقته بما عداه من الأدوات المعرفية فنوكله إلى البحث عن المدرسة العقلية إن شاء الله تعالى.

رابعا: القلب

الظاهر من كلمات العرفاء والصوفية أنّ المقصود بالقلب هنا هو عين جوهر النفس الناطقة المجردة عن المادة في مقام الذات، والمتعلقة بالبدن عن طريق قواها المتعددة، يقول أصحاب هذا الطريق إنّ قلب الإنسان. بما أنّه من سنخ عالم الغيب والمجردات. مرآة صافية تحمل الاستعداد التام لإشراق العلوم الغيبية عليها، لولا الموانع والحجب التي لحقتها بعد تعلقها بالبدن، وهذه الحجب ليست إلاَّ التعلقات النفسانية بعالم المادة، فلابد من هتك هذه الحجب ورفعها لتتجلى الحقائق في نفس الإنسان.



فالمرآة كي تعكس نور الشمس لابد أن تتصف بثلاث أمور:

الأول: صيقليتها، وهي تمثل استعدادها وشأنيتها لعكس النور.

الثاني: أن تكون صافية لا تشوبها كدورة تحجب مصدر النور، وهو يمثل رفع الموانع عن عكسها للنور.

الثالث: محاذاتها لمنشأ النور وتوجهها نحوه، وهو بمثابة الشرط لذلك.

فالنفس مستعدة ليشرق عليها نور الحقيقة المشع عليها من عالم الملكوت، إلا أنّ ذلك موقوف على تصفيتها ورفع الحجب عنها، ويحصل بالارتياض والسلوك على خلاف الطبيعة البشرية الحيوانية، والتجافي عن شأنية العجماوات التي منشأها تعلق النفس بالمادة والماديات. فبقطع العلائق المادية يصير الإنسان ملكوتياً إلهياً.

أمّا توجيه مرآة قلب السالك إلى منبع النور فهو وظيفة الشيخ، وذلك بالولاية التكوينية عليها.

حجية هذه الأداة:

لا شك في إمكان وجود هذه القناة كأداة معرفية، وهناك ما يشير إليها، كإلهامات الأولياء والمنامات الصادقة والحدس.

ولكن من المعلوم أنّ الدليل سبيل العاقل، فلابد من الحجة على المدعيات، وإلاّ اختلطت المقاييس وضاعت الموازين.



والطريــق المذكــور طريــق ذوقــي ذاتــي لا صناعــي؛ لأنّ صناعيــة الطريــق تكمن في إثبات حجيته وكونه قابلاً للتعميم والنقل إلى الغــير، والحال أنّ الإلهامات والإشــراقات لا تتعــدى قلب صاحبها، لمؤهــلات فيه خاصــة جداً ونفيســة، من الصعب اســتجماعها لكل أحد. فكان من الصعب الممتنع نقلها لكل أحد.

والمشــكلة الأخــرى الــتي تواجه هــذه الأداة كون معارفهــا باطنية مجهولــة المنشــأ حتى على صاحبهــا الذي يشــاهدها، وبالتالي لا يمكن التعويل عليها بنحو مستقل.

إنّ طريــق الســلوك والرياضــة متفق عليــه بين الحكمــاء، ولكنهم يعتبرونه طريقاً إعدادياً لتصفية النفس وتحصيل المعرفة، إلا أنّه ليس مغنياً عن التفكير والكســب؛ لذلــك تجد أكثر الحكماء قد كتبوا كتباً أخلاقية ســطروها بأقلامهم، بل منهم من كتب في مقامات العرفاء وأحوال الســالكين والأولياء، كابن سينا والمحقق الطوسي.

وســوف يأتــي المزيــد مــن البحــث حــول هــذه الأداة في المدرســة العرفانية.



خامسا: الوحي



الوحي في اللغة الإعلام الخفي[1].

أمّا فـي القرآن الكريم، فقد جاء بعدة معـانٍ: منها بمعنى الإلهـام الغريزي، كما في قوله تعالى:

﴿وَأَوْحَى رَبُّـكَ إِلَى النَّحْلِ أَنِ اتَّخِذِي مِـنَ الْجِبَـالِ بُيُوتًا وَمِنَ الشَّـجَرِ وَمِمَّا يَعْرِشُونَ﴾[2].

ومنهـا: الإلهـام بإلقـاء ما يبعـث على الفعل والترك في قلب الإنسان، كما في قوله تعالى: ﴿وَأَوْحَيْنَا إِلَى أُمِّ مُوسَى أَنْ أَرْضِعِيهِ﴾[3]، وهذا المعنى عام يمكن أن يحصل لكل إنسان.

ومـن معانـي الوحي المعنـى المختص بالأنبياء ﷺ، وهـو: عبارة عن قناة إلهية سـماوية خاصة، مصدرها المبدأ الأول. سـبحانه وتعالى. ومتعلقهـا الإنسـان الكامـل، المتمثـل فـي الأنبيـاء ﷺ، المتضمـن لسلسـلة مـن المعـارف الاعتقاديـة، والأحـكام الشـرعية، والتعاليم الأخلاقية، من أجل هداية الإنسان، وإخراجه من الظلمات إلى النور. والوحـي بهـذا المعنى. المعرفة الإلهية الملقـاة على قلب النبي. لا يمكن اكتسابه بالجد والاجتهاد، كسائر الأدوات المعرفية الأخرى المتاحـة للجميع، كالعقل والحس وإشـراق القلب، حتى بالنسـبة لأصحـاب تلـك النفوس المقدسـة، وإنّمـا قدسـية جوهرهم كانت سبباً إعدادياً لاختصاصهم بالوحي دون غيرهم، من غير اكتساب،

(١) الوحي، أصله في لغة العرب: إعلام في خفاء ولذلك صار وحياً (مجمع البحرين، الشيخ الطريحي: ج٤، ص٤٧٨) و(لسان العرب، ابن منظور: ج٥، ص٣٨١)

(٢) سورة النحل: ٦٨.

(٣) سورة القصص: ١٠.

بل منّة من الله تعالى وفضل، بمقتضى جوده وحكمته وعنايته الأزلية، يقول المولى تبارك وتعالى: ﴿وَأَنزَلَ اللَّهُ عَلَيْكَ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَعَلَّمَكَ مَا لَمْ تَكُنْ تَعْلَمُ وَكَانَ فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكَ عَظِيمًا﴾ (1)، فقوله تعالى: (مَا لَمْ تَكُنْ تَعْلَمُ) أي ما ليس من شأنك أن تعلمه بالاكتساب.

ثم إنّ توسيط تلك النفوس الكاملة ـ الأنبياء ـ بين الخالق والمخلوقين، يقتضي عصمتها في مقام التلقي والحفظ والتبليغ، لكي يتحقق الغرض من الهداية الإلهية للناس.

والجدير بالذكر أنّ المعرفة والتعلم عن طريق الوحي بهذا المعنى أمر خارق للعادة، ولا يجري مجرى التعليم والتعلم المدرسي، أي عن طريق الكتاب والمعلم، فالنبي كتابه الوجود، ومعلمه هو الحق سبحانه وتعالى؛ ومن أجل ذلك كان إدّعاء حصول الوحي للإنسان يحتاج إلى إثباته بأمر خارق للعادة؛ ليثبت اختصاصه بهذه القناة المعرفية، وهذا الأمر هو المعجزة القولية أو الفعلية التي يجريها الباري تعالى على أيدي أنبيائه ﷺ في مقام التحدي، بحيث لا يمكن اكتسابها ولا معارضتها. وعليه فهذه القناة المعرفية خاصة بأفراد معدودين من البشر. وبالتالي فلا يمكن استبعاد كونها طريقاً معرفياً للإنسانية، لكنه بواسطة النفوس الكاملة لا مباشرة لكل أحد.

ولكن هذا المعنى للوحي غيرمقصود في البحث هنا، بل المقصود هو معطيات هذا الوحي المتمثلة في النصوص الدينية الموجودة بين أيدينا، كالقرآن والأحاديث الشريفة عند ـ القطعية والظنية ـ المسلمين.

وسوف نتعرض بالتفصيل لحجية تلك النصوص ودائرة حجيتها فيما بعد.

(1) سورة النساء: 113.

الباب الثالث

المدارس المعرفية

- أولاً: المدرسة التجريبية
- ثانياً: المدرسة الأخبارية
- ثالثاً: المدرسة الكلامية
- رابعاً: المدرسة الصوفية
- خامساً: المدرسة التلفيقية
  - أولاً: مدرسة الإشراق
  - ثانياً: مدرسة الحكمة المتعالية
- سادساً: المدرسة العقلية البرهانية
- علاقة المنهج العقلي بالمناهج المعرفية الأخرى
  - أولاً: علاقة العقل بالتجربة
  - ثانياً: علاقة العقل بالسلوك العملي العرفاني
  - ثالثاً: علاقة العقل بالوحي

الباب الثالث

المدارس المعرفية

بعد أن فرغنا من بيان أدوات المعرفة المستعملة في كشف الواقع، وبيان حقيقتها وحدود حجيتها في الجملة، نشرع في الكلام عن المدارس المعرفية، التي اتخذت من تلك الأدوات قناةً لكشف الواقع. وتشترك تلك المدارس في أنّها جميعاً تسعى لمعرفة الواقع على ما هو عليه، ولكن اختلفت في الطرق والأدوات التي استعملتها لذلك.

ولما اختلفت الأدوات المعرفية الكاشفة عن الواقع فمن الطبيعي جداً ظهور اتجاهات معرفية مختلفة باختلاف تبنيها لهذه الأداة أو تلك؛ ممّا أدّى إلى انبثاق مدارس معرفية متعددة، دار بينها صراع مرير على مرّ التاريخ، وإلى يومنا هذا؛ وذلك لأنّ الاختلاف في المنهج المعرفي أدّى إلى الاختلاف في الرؤى الكونية والأيديولوجيات المترتبة عليها. ولا يمكن حسم هذا الصراع أو تخفيف حدته إلاّ بالرجوع إلى تحرير محل النزاع الأصلي بالبحث العلمي الموضوعي عن حجية أدوات المعرفة، ودائرة حجيتها ومدى ارتباط بعضها ببعض، بحيث ينتهي البحث إلى اعتماد ميزان مشترك واضح، يُرجَع إليه في البحوث والمناظرات العقائدية والفكرية.

ثم إنّه بحسب الاستقراء فإنّ هناك خمسة مدارس معرفية تسيطر على الساحة الفكرية، نأتي على دراستها تباعاً:

أولاً: المدرسة التجريبية

وهي المدرسة التي اعتمدت التجربة الحسية كأداة معرفية وحيدة في كشف الواقع، ومعرفة الظواهر الكونية. وقامت بإقصاء واستبعاد كلّ ما لا يمكن مشاهدته أو إخضاعه للتجربة.

فمع بداية القرن السابع عشر الميلادي، وبعد انقضاء عصر النهضة في الغرب ـ الذي وجّه انتقادات قاسية للمنطق الأرسطي والفلسفة الميتافيزيقية، انطلاقاً من بطلان بعض النظريات الطبيعية القديمة ـ ظهر فرنسيس بيكون في بريطانيا مكرّساً كل جهوده في نقض المنطق العقلي وطريقة التعليم المدرسي الأرسطي، القائمة على البحث عن حقائق الأشياء، وعللها القصوى للوصول إلى ما وراء الطبيعة من أجل بناء الرؤية الكونية الفلسفية الشامل، وسعى في ترسيخ المنهج الحسي التجريبي، والبحث عن ظواهر الأشياء وكيفياتها المحسوسة لا غير، بهدف تسخير الطبيعة لمنفعة الإنسان والتسلط عليها في هذه الحياة الدنيا.

زاعماً أنّ الطريقة التفكيرية القديمة (المنطق الأرسطي) أضاع الكثير من عمر البشرية في البحوث الغيبية الميتافيزيقية، التي لا طائل من ورائها، فكانت النتيجة هي ترك التوجه إلى عالم الطبيعة، ممّا أدّى إلى التخلف المادي للبشرية.

أمّا الطريق الثاني. وهو الطريق الجديد بحسب نظره. فهو الطريق العلمي النافع الذي أدى وسيؤدي إلى تقدم الإنسان، وتطوره العلمي والتكنولوجي.

قال بيكون: «لأجل تكوين العقل الجديد لا بد من منطق جديد يضع أصول الاستكشاف، فقد كانت الكشوف العلمية وليدة الاتفاق، وكان المعوّل على النظر العقلي، فلم يتقدم العلم».

[ثم قال]: «إنّ العقل أداة تجريد وتصنيف ومساواة ومماثلة، وإذا ترك يجري على سليقته، انقاد لأوهام طبيعية فيه، ومضى في جدل عقيم في تمييزات لا طائل تحتها»(١).

وقال عن المنهج الاستقرائي: «هذا المنهج هو القسم الإيجابي من المنطق الجديد، والحاجة إليه ماسة؛ لأنّ تصور العلم قد تغيّر، كان العلم القديم يرمي إلى ترتيب الموجودات في أنواع وأجناس، فكان نظرياً بحتاً، أما العلم الجديد فيرمي إلى أن يتبين في الظواهر المتعددة عناصرها البسيطة وقوانين تركيبها بغية أن يوجدها بالإرادة أي أن يؤلف فنوناً علمية»(٢).

فهو يدعي - كما هو واضح من كلامه المتقدم - أنّا عندما نبحث عن الطائر - مثلاً - لا نبحث عن اندراجه تحت أي مقولة جنسية أو نوع متوسط أو سافل، وعن علل وجوده القصوى، بل نبحث عن ظاهر تركيب جسمه من الأجنحة والذيل مثلاً، وعن علل طيرانه؛ من أجل التمكن من صنع شيء يماثله في الطيران؛ لننتفع به في تنقلاتنا السريعة في هذه الحياة.

ثم يختم كلامه بقوله: «ولا سبيل إلى اكتشاف الصور سوى التجربة، أي التوجه إلى الطبيعة نفسها؛ إذ ليس يتسنى لنا التحكم في الطبيعة واستخدامها في منافعنا إلاّ بالخضوع لها أولاً»(٣).

وهذا تصريح واضح منه بأنّ الغرض من البحث العلمي ليس هو معرفة الحقائق، والعلل القصوى للأشياء، بل هو تسخير الطبيعة لأغراض الإنسان المادية لا غير.

ثم جاء من بعده المفكر الانجليزي (جون لوك) الذي كان أكثر دفاعاً عن المنهج الحسي التجريبي، وأكثر تطرفاً في نقد القياس الأرسطي، ومبادئه من المعاني البديهية، حيث أودع كل ذلك في كتابه الشهير (محاولة في الفهم الإنساني).

(١) تاريخ الفلسفة الحديثة، د. يوسف كرم: ص٤٧.
(٢) نفس المصدر.
(٣) نفس المصدر: ص٤٩.

نقد المذهب التجريبي:

يمكن نقد المذهب التجريبي بعدة إشكالات علمية وفنية، منها:

أولاً: أنّ التجربة والمنطق الاستقرائي ليسا من إبداعات بيكون وأصحابه، فإنّ الاستقراء من جملة مباحث المنطق الصوري الأرسطي، كما أنّ التجربة من جملة مبادئ البرهان الأرسطي منذ نشوئه قبل الميلاد. وهذا يكشف عن عدم معرفة هؤلاء بالمنطق الأرسطي، بل عدم معرفتهم بالمعالم العامة الأولية للمنطق الأرسطي.

وقد اهتم الحكماء اهتماماً كبيراً بالعلوم الطبيعية التجريبية، لا سيّما المعلم الأول أرسطو طاليس، ودوّن كتاب الطبيعيات قبل كتابه في الفلسفة الإلهية، والذي سمّاه بـ (ما بعد الطبيعة).

وعلى أيّ حال فإنّ بطلان بعض الفرضيات أو النظريات الطبيعية القديمة لا يبطل كل المباحث الطبيعية، فضلاً عن إبطاله للمباحث الإلهية العقلية المخالفة لها في المنهج، لا سيّما المباحث العقلية المحضة.

وليس هذا من مختصات المنهج العقلي، فها هو المنهج التجريبي ما زلنا نسمع عن بطلان الكثير من النظريات العلمية المعتمدة في نشوئها عليه، دون أن يخدش ذلك في أصالة المنهج العلمي التجريبي.

ثانياً: أنّ أصول التجربة وحجيتها . بمعنى جواز الاستناد إليها في مقام البحث العلمي . مبتنية على أصول عقلية محضة غير مجرّبة ولا محسوسة، كامتناع اجتماع النقيضين، وأصل العلّية، وأنّ الاتفاقي لا يكون دائمياً ولا أكثرياً.

ثالثاً: أنّ المنهج التجريبي التابع للحس، له حدوده العلمية في التعرف على ظواهر الأشياء المادية، دون حقائقها، فضلاً عمّا وراء الطبيعة؛ لأنّ الحس. كما تقدم. لا يدرك إلاّ العوارض المادية للأشياء دون جواهرها المادية، فلا سبيل له البتة إلى ما وراء الطبيعة.

فاعتماد التجربة كمنهج وحيد لكشف مطلق الوجود، وإنكار ما لا يقع تحت سلطة التجربة والحس، تحكّم بلا دليل، بل تعسف ينافي روح البحث العلمي.

رابعاً: أنّ تغيير طريقة التعليم والبحث العلمي من البحث حول حقائق الأشياء وعللها البعيدة، بهدف الوصول إلى المبدأ الإلهي لهذا الكون، إلى البحث حول ظواهر الأشياء وعللها القريبة، بهدف تسخير الطبيعة لمصالح الإنسان الدنيوية، مبني على رؤية كونية مادية، تفترض مساوقة الوجود للمادة، وهي مصادرة واضحة على المطلوب الأول.

وقد أدّى طغيان هذه الرؤية الكونية المادية إلى وقوع العلم في أيدي البعض من الأشرار، وتسخير منجزاته في تكريس الظلم وترويج الفساد.

أمّا طريقة التعليم الأول، فهي مبنية على اعتماد المنهج العقلي بعد ثبوت حجيته الذاتية، ثم ساقنا الاعتماد عليه بعد ذلك إلى ثبوت الرؤية الكونية الإلهية من المبدأ والمعاد، وبالتالي تشخيص الكمال الحقيقي للإنسان في هذه الحياة ممّا انعكس بدوره على طبيعة المنهج التعليمي وغايته.

وفي الختام لا ينبغي لنا أن نغتر بالتقدم العلمي الكبير الذي أحرزه المنهج التجريبي في الغرب؛ لأننا لا نخالف هذا المنهج في التعرف على الواقع المادي المحيط بنا، بل هو المنهج الوحيد المتبع في هذا النحو من المعرفة. أعني في التجريبيات. كما أنّه من الطبيعي أنّ الإنسان لو كرّس كل جهوده في اتجاه واحد فإنه ينبغ ويبدع فيه.

ولكن كلامنا في حصر المعرفة الإنسانية في هذا المنهج، والتنكر للمنهج العقلي الذي هو أساس هذا المنهج التجريبي، وهذا الأمر الذي أدى إلى ابتعاد الإنسان عن عالم الغيب ومبدئه الإلهي، وبالتالي انحطاطه المعنوي والأخلاقي الذي لا يجبره التطور المادي، بعد أن خسر كماله الحقيقي في القرب الإلهي الذي هو الهدف من وجوده في هذا العالم.

ثانياً: المدرسة الأخبارية

ليس المراد بالمدرسة الأخبارية المقصودة بالبحث هنا، هي مدرسة الوحي كقناة مقدسة مختصة بأنبياء الله ﷺ، بل المقصود بها الاتجاه الذي يعتمد الظهور العرفي الظني في فهم النصوص الدينية، والجمود عليها في بناء الرؤية الكونية، دون أيّ تعقّل أو تدبّر لها، وبالتالي يحصر المعرفة الإنسانية الكلية فيها، ويُعرَف هذا الاتجاه أيضاً بمدرسة أهل الحديث أو المدرسة السلفية في عصرنا الحاضر.

وهذا الاتجاه ليس مختصاً بالدين الإسلامي، بل له جذور في الديانات القديمة لا سيّما اليهودية والمسيحية منها.

وقبل التعرض لبيان هذا المذهب ونقده، لا بأس بالإشارة إلى نشأته التاريخية في صدر الإسلام، فنقول:

لا شك أنّ جيل الصحابة والتابعين لهم، كانوا يتعاملون مع النصوص الدينية تعاملاً فطرياً بسيطاً بعيداً عن طريقة التفكير العلمي المدرسي أو الفلسفي على حسب ظروفهم الموضوعية في الجزيرة العربية في ذاك الوقت، وكانوا يكتفون بالمعارف الإجمالية البسيطة على المستوى الاعتقادي النظري، مع التركيز على الجانب العملي بنحو أكبر.

وقد استمر الأمر على هذا المنوال إلى أن توسّعت الفتوحات الإسلامية، واختلطت الحضارات والثقافات الإنسانية، وبدأت معها حركة الترجمة الواسعة للكتب العلمية والفلسفية لا سيّما اليونانية منها، إلى اللغة العربية. وتوجّه الكثير من المسلمين لدراسة

هذه الكتب والإطلاع عليها، الأمر الذي أدى إلى فتح أبواب المدارس العلمية والدينية أمام البحث العلمي المتنوع والعميق، فتولدت ثلاثة اتجاهات فكرية مختلفة بين المسلمين نتيجة التحول الثقافي والعلمي الجديد، وهي (الاتجاه الفلسفي)، و(الاتجاه الكلامي)، و(الاتجاه الإخباري).

أمّا (الاتجاه الفلسفي)، فقد اتخذ موقفاً إيجابياً إزاء هذا التحول الكبير، وقام بالاستفادة من التراث الفلسفي والعلمي اليوناني، وفي مقدمته المنطق الأرسطي وصناعة البرهان، في تعميق وتوسعة فهمه للمباني الدينية، وتحقيقها بأسلوب جديد، وذلك بعد تطوير مباني الفلسفة اليونانية وجعلها أكثر تناسباً مع الدين الإسلامي، وكان في مقدمة هؤلاء أبو نصر الفارابي، وابن سينا، وابن رشد، والسهروردي، ونصير الدين الطوسي، والسيد الداماد، والملا صدرا وغيرهم من الأعلام والحكماء الإسلاميين.

أمّا الاتجاه الآخر المقابل للاتجاه الفلسفي فقد اتخذ موقفاً سلبياً تجاه هذا التطور، وظلّ متمسكاً بظواهر النصوص الدينية في تكوين الاعتقاد. ولكن ما لبث هذا الاتجاه أن انقسم على نفسه إلى اتجاهين حول كيفية مواجهة هذه النهضة العلمية الجديدة.

الاتجاه الأول منهما وهو (الاتجاه الكلامي) الذي كان أكثر تعقلاً للأمور، فرأى أنّ التمسك بظواهر النصوص الدينية حق وصحيح في نفسه، غير أنّ هذا في مجال الاعتقادات الخاصة الشخصية، أمّا في مجال البحث العلمي والمناظرة، فينبغي الاستفادة من العلوم الأخرى لا سيّما المنطق الأرسطي، في إثباتها للآخرين والدفاع عنها أمام الفلاسفة الذين - هم بحسب نظر هذا الاتجاه - قد تبنوا اعتقادات مخالفة لظهورات النصوص الدينية -



فقاموا باستعمال المنطق الجدلي في بحوثهم ومناظراتهم العلمية والعقائدية، وشيّدوا مدارسهم على هذا الأساس. وكان على رأس هذا الاتجاه الأشاعرة والمعتزلة. وسوف نتحدث عن هذا الاتجاه بنحو من التفصيل في فصل المدرسة الكلامية.

أمّا الاتجاه الأخباري. الذي خصصناه بالبحث في هذا الفصل. فقد رفض بالكلية مشايعة هذا التطور العلمي والفلسفي، واتخذ موقفاً سلبياً للغاية من المنطق الأرسطي، فلم يجوّزوا استعماله لا في إثبات مباني الدين، ولا حتى في الدفاع عنها، واعتبروه رجساً من عمل الشيطان، وأصرّوا على انتهاج مذهب السلف من الصحابة في التعامل السطحي الساذج مع النصوص الدينية، إلا أنّهم. وفي الوقت نفسه. لم يكتفوا بالقليل من المعرفة الدينية، كما كان يفعل الصحابة، بل خاضوا في جميع ما خاض فيه الفلاسفة والمتكلمون، ولكن بنفس الفهم الظاهري العرفي للنصوص الدينية.

فهُم يرفضون أيّ نحو من أنحاء التعقل في فهم الدين، ويحاربون التعمق في المعرفة الدينية، ولا يبالون بمنافاة عقائدهم للبراهين العقلية مادام هذا هو مقتضى الظهور العرفي الظني للنصوص الدينية.

وقد دوّنوا الكثير من الكتب في عقائد السلف الأول ونقض المنطق والفلسفة.

وقد دخل هذا الاتجاه الأخباري معركة شرسة ضد كل من يخالفه، فلم يكتفوا بمحاربة الفلاسفة وتكفيرهم، بل قاموا بمحاربة إخوانهم المتكلمين الذين شاركوهم في أغلب اعتقاداتهم، لا لشيء إلاّ لمخالفتهم لهم في طريقة خطابهم العلمي، يقول

القاضي عياض: «كان مالك أبعد الناس من مذاهب المتكلمين وأشدّ نقضاً للعراقيين، ثم قال: قال سفيان بن عيينه سأل رجل مالكاً فقال: ﴿الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى﴾، كيف استوى؟ فسكت مالك حتى علاه الرحضاء [أي العرق الشديد] ثم قال: الاستواء منه معلوم والكيف منه غير معقول، والسؤال عن هذا بدعة، والإيمان به واجب، وإني لأظنك ضالاً»[1].

وقال ابن تيمية معبّراً عن اتجاهه ونزعته الحسية الشديدة في كتابه (نقض المنطق): «إن الله جعل لابن آدم من الحس الظاهر والباطن ما يحس به الأشياء ويعرفها، فيعرف بسمعه وبصره وشمه وذوقه ولمسه الظاهر ما يعرف، ويعرف أيضاً بما يشهده ويحسه بنفسه وقلبه ما هو أعظم من ذلك، فهذه هي الطرق التي نعرف بها الأشياء، فأما الكلام فلا يتصور أن يعرف بمجرده مفردات الأنبياء ﷺ إلاّ بقياس تمثيل أو مركب ألفاظ، وليس شيء من ذلك يفيد تصور الحقيقة، فالمقصود أن الحقيقة إن تصورها بباطنه أو ظاهره استغنى عن الحد القولي، وإن لم يتصورها بذلك امتنع أن يتصور حقيقتها بالحد القولي»[2].

ولم يكتف هؤلاء بمخالفة أحكام العقل النظري الضرورية فحسب، بل تعدوها إلى مخالفة الأحكام الضرورية للعقل العملي أيضاً، فقد عبّر الطحاوي عن عقيدته السياسية المؤيدة لسلاطين الجور بقوله: «ولا نرى الخروج على أئمتنا، وولاة أمورنا وإن جاروا وظلموا، ولا ندعو عليهم، ولا ننزع أيدينا من طاعتهم، ونرى طاعتهم من طاعة الله تعالى فريضة، وندعو لهم بالصلاح والمعافاة»[3].

(١) سير أعلام النبلاء، الذهبي: ج٨، ص١٠٦.
(٢) مجموع الفتاوي، ابن تيمية: ج٩، ص٢٨.
(٣) العقيدة الطحاوية، الطحاوي: ص٥٧.

معالم المدرسة الأخبارية:

ويمكننا في النهاية أن نلخص هذا المذهب في عدة أمور:

الأول: اعتماد الظهور العرفي الظني للنصوص الدينية - دون أيّ تفسير أو تأويل مخالف لظواهرها - كطريق معرفي وحيد لبناء العقيدة.

الثاني: التعبّد بالنصوص الدينية في موارد أصول الدين النظرية، على حد التعبّد بها في موارد فروع الدين العملية، بمعنى تلقين النفس بها، وإن لم تفهمها.

الثالث: التقديس للجيل الأول من الصحابة، والتأسي المطلق بهم، حتى في طريقة تفكيرهم وفهمهم للنصوص الدينية، والسكوت عن كل ما سكتوا عنه.

الرابع: اعتماد الحس في معرفة الأشياء، والتعطيل التام لأحكام العقل النظري - الحد والبرهان - في كشف الواقع، والعقل العملي في التحسين والتقبيح.

الخامس: محاربة التعمق المعرفي، والفضول العلمي الفطري عند الإنسان.

السادس: التطرف الشديد في الخصومة، وفي التعامل مع المخالفين لهم، واتهامهم بالكفر والزندقة.

نقد المذهب الأخباري

بعد أن تبيّنت لنا معالم هذه المدرسة أو المذهب المعرفي، لنتعرض له بشيء من النقد الموضوعي العلمي:

أولاً: أنّ هذا المذهب الأخباري. وكما هو واضح من ظاهره. لا يمتلك مباني فكرية علمية يمكن للباحث التأمّل فيها أو نقدها، بل هم يرفضون أيّ نحو من أنحاء التعقل والبحث العلمي، فهو للعوام أقرب منه إلى العلماء؛ ولهذا فإنّ العالم عندهم هو الحافظ للنصوص الدينية، الذي يستطيع أن يعبّر عن عقائد العوام وتفكراتهم السطحية بأسلوب واضح وبليغ.

ثانياً: بناء على هذا المذهب لا يمكن إثبات أصول الدين فضلاً عن فروعه، إلا بطريق دوري، وذلك لأنهم ينكرون وسائل الإثبات العقلية الضرورية. الحد والبرهان، في العقل النظري، والحسن والقبح العقليين، في العقل العملي. فلا يبقى لهم إلا اعتماد النصوص الدينية، فيلزمهم الدور الصريح؛ وذلك لأنّ النصوص الدينية. بدورها. لا يمكن إثبات الحجية لها إلا بإثبات أصول الدين من المبدأ والنبوة.

ثالثاً: بناء على اعتمادهم الفهم العرفي الظني المعتمد على الحس في تحديد وتفسير المفاهيم الواردة في النصوص، فإنّه يلزمهم التجسيم في التوحيد بحكم العقل الضروري، وإن نفى البعض منهم ذلك بألسنتهم.

بيان ذلك:

إنّهم بعد رفضهم حمل الألفاظ الموهِمة للتجسيم في النصوص الدينية على معانيها المجازية، مثل: حمل (وجه الله) على ذاته المقدسة،



و(يد الله) على قدرته، و(الاستواء على العرش) على الاستيلاء، فلا يبقى لهم إلا أن يحملوها على معانيها العرفية ويثبتوها لله تعالى حقيقة، وهو القول بالتجسيم بعينه، أو يدّعوا أنّها مفردات غير مفهومة المعنى، وحينئذ يلزمهم القول بكون القرآن يثبت للباري أموراً لا يفهمها الناس، ولا يجوز السؤال عنها؛ لأنّه بدعة كما يقول مالك، فخرج عن كونه هدى للناس. وهو في حقيقته دعوى صريحة إلى الجهل والتخلف.

رابعاً: من المغالطات الكبيرة التي روّج لها هذا الاتجاه بين العوام وضعاف العقول هو الإيحاء بأن كلامهم هو كلام الوحي والقرآن، وأنّهم يمثلون النبيﷺ والدين، الأمر الذي يقتضي إضفاء القدسية عليهم، ويستلزم خروج جميع خصومهم ومخالفيهم عن الدين.

والواقع أن من يحارب المعرفة والتفكر، ويتنكّر لأحكام العقل القطعيّة، ويخالف أحكام الدين الضرورية النظرية والعملية، ويتعامل مع أبسط مخالفيه بكل هذا العنف والخشونة، لمن أبعد الناس عن الدين الإسلامي الحنيف.

ثالثاً: المدرسة الكلامية

تقدم أنّ المدرسة الكلامية ظهرت في بدايتها كردّ فعل من بعض الفقهاء والمحدثين على التحول العلمي الكبير الذي حصل من اختلاط الثقافات، وترجمة الكتب العلمية لا سيّما الفلسفية منها.
وكان الغرض الأول لنشوء هذه المدرسة هو الدفاع عن العقيدة الإسلامية لأهل السنة والجماعة. عقيدة الجمهور. التي يزعمون أنهم تلقوها من أسلافهم من جيل الصحابة والتابعين، وفهموا مبانيها ومقاصدها بالظهور العرفي الساذج لنصوصها من الكتاب والسنة.
وقد اعتمدوا على الأدلة العقلية الجدلية في إثبات اعتقاداتهم العرفية.

وقد تطور علم الكلام في القرن الخامس والسادس الهجري على أيدي أمثال الغزالي والرازي، ووصل إلى ذروته في القرن الثامن على أيدي أمثال الشهرستاني والإيجي والتفتازاني، فاستعملت الأدلة العقلية لإثبات المباني الدينية وتحقيقها، وتحكيمها في قبال شبهات وإشكالات المخالفين، حتى أضحى علم الكلام شبيهاً بالفلسفة في جميع أبوابه ومسائله تقريباً باستثناء السمعيات (النصوص).
ثم إنّهم دخلوا في معركة شرسة ومباشرة مع الفلاسفة، وتعرضوا لجميع مسائلهم بالنقض والتجريح، بل لأشخاصهم بالتوهين والتكفير، كما جاء في تهافت الفلاسفة للغزالي، ومصارع الفلاسفة للشهرستاني، وشرح الإشارات للرازي، وغيرها من الكتب الكلامية التي عجّت بها المكتبة الإسلامية.
وقبل بيان معالم المذهب الكلامي، لا بد من التعرف إجمالاً على علم الكلام، من خلال بيان تعريفه وموضوعه وغايته ومنهجه:

(١) كما ذكره التفتازاني في كتابه شرح المقاصد، وهو المرجع الأساس لهذه المدرسة، والجامع للآراء الكلامية المتعددة.



تعريف علم الكلام: «هو العلم بالعقائد الدينية عن الأدلة اليقينية»[١]، ومقصودهم من الأدلة اليقينية الأدلة العقلية المؤيَّدة من الشرع كما سيأتي.

موضوعه: «هو المعلوم من حيث يتعلق به إثبات العقائد الدينية»[٢].

غايته: «تحلية الإيمان بالإيقان»[٣].

فائدته: «الترقي من حضيض التقليد إلى ذورة الإيقان وإرشاد المسترشدين بإيضاح الحجة لهم، وإلزام المعاندين بإقامة الحجة عليهم، وحفظ قواعد الدين عن أن يزلزلها شبه المبطلين، وأن تبتنى عليه العلوم الشرعية»[٤].

معالم المدرسة الكلامية

تبتني المدرسة الكلامية من الناحية المعرفية على عدة أمور:

الأول: الانطلاق من الاعتقادات الشخصية التي حصلت لهم عن طريق الشهرة والاستظهارات العرفية للنصوص الدينية، كقاعدة أساسية غير قابلة للتشكيك، وهم من هذه الحيثية كأصحاب المدرسة الأخبارية.

الثاني: السعي لإثبات هذه المباني الاعتقادية الثابتة لديهم، بالأدلة العقلية، فهم يعتقدون أولاً ثم يستدلون ثانياً، لإثباتها لغيرهم، فالدليل عندهم ليس لإثبات أمر مجهول لديهم، بل مجرد وسيلة لإلزام الطرف المخالف بصحة اعتقاداتهم.

---

(١) شرح المقاصد، التفتازاني: ج١، ص٢٧.
(٢) نفس المصدر: ص٣٥.
(٣) نفس المصدر: ص٣٧. وقد أشار التفتازاني إلى أشرفية علم الكلام مطلقاً بقوله: «لما تبين أن موضوعه هو أعلى الموضوعات ومعلومه أجل المعلومات، وغايته أشرف الغايات، على شدة الاحتياج إليه، وابتناء سائر العلوم الدينية عليه، والإشعار بوثاقة براهينه لكونها يقينيات يتطابق عليها العقل والشرع، تبين أنه أشرف العلوم». ص٣٧.
(٤) كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم، التهانوي: ص٣١.

الثالث: اعتماد المنهج العقلي الجدلي المقيد بالشرع (أي ما يفهمونه من الشرع) لا المنهج العقلي البرهاني الحر، وهذا معنى اشتراطهم أن يكون البحث على قانون الإسلام، وليس الهدف من البحث هو معرفة الحقيقة الواقعية، بل إلزام الخصم باعتقاداتهم العرفية.

الرابع: كثرة اعتمادهم على قياس الغائب على الشاهد في معرفة عالم الغيب (ما وراء الطبيعة)، وهو راجع إلى نظرتهم العرفية للأمور.

وقد أدّى ذلك إلى نشوء خلافات عقائدية عميقة مع الفلاسفة، لا سيّما في باب التوحيد.

الخامس: وهو الأهم، نظرتهم إلى النصوص الدينية على أنّها نصوص علمية مدرسية فلسفية، قد تعرضت لكل المسائل الوجودية التخصصية التي تعرض لها الفلاسفة في كتبهم، وبناء على ذلك أصبحت كتب الفلسفة بحسب نظرهم في مقابل الكتاب والسنة، والفلاسفة في مقابل الأنبياء ﷺ، وهذا الارتكاز عندهم كان منشأ لصراعهم المرير مع الفلاسفة باعتبارهم أعداء للدين. بحسب تصورهم..

السادس: مشاركتهم لأصحاب المدرسة الأخبارية في شدة الخصومة وحدة التعامل مع المخالفين.

نقد المدرسة الكلامية:

يمكن إجمال المؤاخذات التي ترد على المدرسة الكلامية بما يلي:

أولاً: أنّ اعتبار النصوص الدينية من الكتاب والسنة الشريفين نصوصاً مدرسية فلسفية تتعرض لمسائل علمية دقيقة، وبالتالي فهي تغنينا عن الفلسفة، قول فاسد؛ لوجوه:

١. إنما جاءت النصوص الدينية لهداية الإنسان وسوقه إلى طريق السعادة والقرب الإلهي؛ عن طريق المعارف الإلهية الفطرية البسيطة، والأحكام الشرعية، والتعاليم الأخلاقية العملية بالطرق الإقناعية، مع التركيز على الجانب العملي بالترغيب والترهيب.

٢. أنّ الهداية الإلهية الدينية تتعلق بجميع الناس على حد سواء ﴿هُدًى لِلنَّاسِ﴾ [1]، وليست متعلقة بشريحة معيّنة، كالفلاسفة أو العلماء المحققين من حيث هم محققون، بل من حيث هم بشر، ولهذا فقد اقتضى ذلك ـ بحكم العقل وإجماع الفقهاء ـ أن يكون لسان الخطاب الشرعي عرفياً، وفهمه كذلك، وهذا اللسان العرفي قد يستلزم في كثير من الأحيان اللجوء إلى التمثيلات والاستعارات المجازية من باب تشبيه المعقول بالمحسوس؛ لقصور أكثر الأذهان عن إدراك المعقولات بنحو مباشر، وهو الذي أوقع الكثير من الأخباريين الظاهريين والمتكلمين في التجسيم، ولوازمه المادية في باب التوحيد.

٣. من المعلوم أنّ بيان المباني والنظريات الفلسفية يحتاج إلى

(١) سورة البقرة: ١٨٥.

مقدمات علمية ومنطقية طويلة ومعقدة، وكلها لم يبينها الشارع الحكيم باتفاق المسلمين، فرسول الله صلى الله عليه وآله لم يكن مدرساً للمنطق أو الفلسفة، وبناء عليه فطرح هذه المباني الفلسفية بدون بيان مقدماتها الضرورية أمر يستقبحه العقل لكونه عبثياً وخلاف الحكمة.

٤. كما لم يكن القرآن الكريم كتاباً متخصصاً في الطب أو الهندسة - كما هو مسلم عند الجميع وعند المتكلمين أنفسهم -، كذلك لم يكن كتاباً للفلسفة وطرح مبانيها.

فإن قلت: هناك فرق بين الفلسفة وسائر العلوم في أنّها تتعرض للمبدأ والمعاد والنبوة، وهي أمور في صميم البحوث الدينية التي جاء القرآن لبيانها.

فالجواب هو: أنّ القرآن الكريم قد تعرض أيضاً لبعض المسائل الطبية والصحية والفلكية والتاريخية، ولكن بنحو بسيط، بما يتناسب مع غرضه من الهداية، لا بنحو مدرسي أو تخصصي عميق؛ لأنّ هذه البحوث تحتاج إلى مقدمات علمية رياضية وطبيعية ومنطقية لم يبينها لنا الشارع المقدس، فالخوض فيها بدون مقدماتها خلاف الحكمة.

٥. أنّ المتأمل في آيات القرآن الكريم يجد أنّه يتجنب الخوض في هذه المباحث العلمية المدرسية في شتى المجالات، وكمثال على ذلك، عندما سأل الصحابة رسول الله صلى الله عليه وآله عن أحوال القمر ومنازله - وهو سؤال علمي فلكي - نزل الوحي بجواب عملي ليس فيه الجنبة العلمية المنتظرة، فقال تعالى: ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الأَهِلَّةِ قُلْ هِيَ مَوَاقِيتُ

﴿لِلنَّاسِ وَالْحَجِّ﴾[1]، وهذا ما يسمونه بـ(جواب الحكيم)، ويعنى به أنّه ليس من شأنه الجواب عن مثل هذه المسائل، وقد تكرر الأمر نفسه أيضاً في السؤال عن الروح. وهو سؤال فلسفي. فقال تعالى: ﴿وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الرُّوحِ قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي وَمَا أُوتِيتُم مِّن الْعِلْمِ إِلاَّ قَلِيلاً﴾[2]، فهو لم يبين لنا هل أنّ الروح جوهر أم عرض، مادية أم مجردة، حادثة أم قديمة؛ وذلك لنفس السبب المتقدم، ولأنّ هذه المسائل وأمثالها ليس من شأن الوحي أن يتعرض لها، وإنّما هو جاء للهداية الفطرية لا غير.

٦. أنّ السرّ في عدم تعرض القرآن الكريم لهذه المباحث المدرسية أمران، هما:

الأول: أنّ هذه المباحث مع شرفها في نفسها، ليس لها مدخلية عامة ومباشرة في هداية الإنسان واستقامته وتقريبه إلى الله سبحانه وتعالى، وهو الهدف الوحيد من إنزال الكتب، وبعث الرسل والنبيين ﷺ، وخير دليل على ذلك أنّ كثيراً من العلوم المدرسية، كالطبيعيات والرياضيات لم يكن أصحابها من المؤمنين.

الثاني: أنّ هذه العلوم من شأن الإنسان أن يتعلمها بنفسه وبدون حاجة إلى وجود الأنبياء ﷺ، أو الكتب السماوية، بل يكفي فيها التفكير العقلي أو البحث العلمي والتجريبي، والدليل على ذلك تطور هذه العلوم وتقدمها على أيدي سائر الناس، سواء كانوا مسلمين أم غير مسلمين.

(١) سورة البقرة: ١٨٩.
(٢) سورة الإسراء: ٨٥.

وإنّما جاء الوحي ليعلم الناس ـ عن طريق الأنبياء ﷺ ـ ما ليس من شأنهم أن يتعلموه بعقولهم في مدارسهم، أو يدركوه بالتجربة العلمية؛ ولذلك قال الله تعالى: ﴿وَأَنـزَلَ اللهُ عَلَيْكَ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَعَلَّمَكَ مَا لَمْ تَكُنْ تَعْلَمُ وَكَانَ فَضْلُ اللهِ عَلَيْكَ عَظِيمًا﴾(١)، أي ما ليس من شأنك أن تعلمه بنفسك.

فالحاصل من جميع ما أشرنا إليه، أنّ الشارع الحكيم ليس في مقام بيان هذه المعاني والنظريات العلمية أو الفلسفية، حتى يأتي بعد ذلك المتكلمون ومن على شاكلتهم ـ وبعد إطلاعهم الواسع على علوم المنطق الأرسطي والفلسفة اليونانية ـ ليستنبطوا بعقولهم المدرسية من القرآن أدقّ المسائل الفلسفية وينسبونها إلى الدين.

ثم إنّه قد يقول البعض بأنّا نستطيع التوصل إلى هذه الحقائق الفلسفية بالبرهان العقلي، ثم نطبقها على النصوص الدينية، ونستخرجها منها.

والجواب عن هؤلاء بأن نقول إنّ هذه المسألة إذا كانت برهانية وصحيحة في نفسها، فمن أين لنا العلم بأنّ مراد الشارع الحقيقي هو هذا المعنى الفلسفي الدقيق، لا سيّما بعد أن أثبتنا أنّ الشارع المقدس ليس في مقام بيان هذا الأمر. وهذا أصل مهم ونافع في موارد كثيرة، فاحفظه وتمسك به.

ثانياً: أنّ بناء الاعتقاد والرؤية الكونية على الاستظهارات العرفية للنصوص الدينية لا يفيد إلاّ الظن؛ لأنّ القرآن الكريم باتفاق المسلمين، وإن كان قطعي الصدور إلاّ أنّه ظني الدلالة في أكثر نصوصه، والروايات الشريفة أكثرها ظنية الصدور والدلالة، واعتبار الظن في الأحكام الشرعية الفرعية ـ كخبر الواحد في الصدور والظهور العرفي ـ وحجيته من باب التنجيز والتعذير، أي إبراء الذمة في مقام العمل والامتثال، لا الكاشفية عن الواقع الأصيل، أمّا في أصول الدين والاعتقاد، فاتباع الظن أمر مرفوض عقلاً وشرعاً.

---

(١) سورة النساء: ١١٣.

أمّا عقلاً، فلأنّ الظن لا ينفي النقيض، فلا يحقق الاعتقاد اليقيني المطلوب.

وأمّا شرعاً: فللنهي الوارد في القرآن الكريم في أكثر من مورد عن إتباع الظن، مثل قوله تعالى: ﴿وَلاَ تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ﴾[1]، وقوله: ﴿إِن يَتَّبِعُونَ إِلاَّ الظَّنَّ وَمَا تَهْوَى الأَنفُسُ﴾[2]، وقوله تعالى: ﴿... وَإِنَّ الظَّنَّ لاَ يُغْنِي مِنَ الْحَقِّ شَيْئًا﴾[3].

فتحصّل أنّ بناء العقائد التفصيلية لا يجوز تحصيله من خلال أخبار الآحاد والاستظهارات العرفية.

ثالثاً: أنّ ما يطلقون عليه اسم (القطعيات الدينية) التي قيدوا بها صحة الدليل العقلي، ليست إلاّ ظنوناً وأوهاماً عرفية، لا سيّما بعد أن بيّنا أنّ الشارع ليس في مقام بيان هذه المسائل العلمية الدقيقة، وأنّ لسانه عرفي تمثيلي في كثير من الموارد، من باب تشبيه المعقول بالمحسوس؛ لتقريب الناس إلى عالم الغيب والمعنى.

رابعاً: أنّ تقديم الاعتقاد على الاستدلال، على خلاف السلوك العلمي البرهاني الذي يدّعونه، وخلاف الموضوعية العلمية.

وهذا يؤثر بدوره كثيراً على نزاهة الاستدلال وقوته؛ لأن المقام سيصبح حينها مقام تلفيق الأدلة وتفصيلها على مقاسات الاعتقادات المسبقة، وليس مقام الكشف عن الواقع والبحث عن الحقيقة.

ومع الأسف هم يسمون هذه الأدلة الملفقة بأوهامهم العرفية براهين قطعية، بل جعلوها فوق براهين الفلاسفة، على أساس أنها مؤيدة بالشرع، غافلين عن أنّها ملفقة على طبق فهمهم الظني العرفي من النصوص الشرعية، وهذه مغالطة كبيرة.

(١) سورة الإسراء: ٣٦.
(٢) سورة النجم: ٢٣.
(٣) سورة النجم: ٢٨.

خامساً: من أكبر الإشكالات التي ترد على هذه المدرسة هو أنّ علماءها لم يبينوا حجية منهجهم المعرفي قبل أن يستدلوا به في معرفة العقائد، كما فعلوا هم أنفسهم في الفقه، فأسسوا علم أصول الفقه لإثبات حجية أدلة استنباط الأحكام الشرعية الفرعية.

فعدم تبيين المنهج المعرفي في باب العقائد. الذي سموه هم بالفقه الأكبر. أمر قبيح وباطل؛ لأنّ العقل الضروري كما يحكم بضرورة الاستدلال في مقام الاستنباط العلمي، يحكم بضرورة إثبات حجية هذه الأدلة المستعملة في الاستنباط، وإلاّ فلا معنى للاستدلال أصلاً. وهذا الإشكال يرد على المدرسة التجريبية والأخبارية أيضاً.

سادساً: لم يكلف الكثير من المتكلمين أنفسهم عناء دراسة الفلسفة عند أهلها من أصحاب الفن، بل اكتفوا بأقل المطالعة للكتب الفلسفية في أوقات فراغهم، وتوهموا أنّهم قد أحاطوا بها علماً، وهذا كاشف عن الزيغ والغرور.

ومن أبرز مصاديق هؤلاء أبو حامد الغزالي(ت ٥٠٥ هـ) الذي ألّف كتاباً شهيراً في الردّ على الفلسفة، وتكفير الفلاسفة، وهو (كتاب تهافت الفلاسفة)، من دون إطلاع ومعرفة عميقة بعلومهم وصناعتهم.

فقد قال في مقدمة كتابه (مقاصد الفلاسفة): «فقلت إنّ رد المذهب قبل فهمه والإطلاع على كنهه، رمي في عماية، فشمرت عن ساق الجد، في تحصيل ذلك العلم من الكتب بمجرد المطالعة، من غير استعانة بأستاذ، وأقبلت على ذلك في أوقات فراغي، من التصنيف والتدريس في العلوم الشرعية، وأنا ممنو بالتدريس والإفادة لثلاثمائة نفر من الطلبة ببغداد، فأطلعني الله. سبحانه بمجرد المطالعة في هذه الأوقات المختلسة. على منتهى علومهم في أقل من سنتين»[1].

(١) مقاصد الفلاسفة، الغزالي: ص٣٢.

أقول: فلينظر الإنسان بعين الإنصاف إلى هذا الكلام من هذا الرجل الذي يدّعي بأنه قد أحاط بأعقد العلوم وأعظمها في أقل من سنتين بصرف المطالعة، وبدون أستاذ متخصص أو مرشد، وخلال أوقات فراغه القليلة، وسوّغ لنفسه بعد ذلك إبطال مبانيها وتكفير أصحابها.

وللمنصف أن يراجع كتابه (تهافت الفلاسفة) الكاشف عن جهله بأصول الفلسفة، حيث جاءت إشكالاته أوهن من بيت العنكبوت، الأمر الذي دفع بمثل (ابن رشد) الفيلسوف الأندلسي - وهو فقيه مجتهد مثله وعلى نفس مذهبه - أن يقول في كتابه (تهافت التهافت)، إنّ أمثال هذه الإشكالات لا تصدر إلاّ عن جاهل أو شرير، وإليك نص كلام ابن رشد، حيث قال: «قد يُظن أنّ هذا الكلام لسخفه يصدر عن أحد رجلين: إمّا رجل جاهل، وإمّا رجل شرير، وأبو حامد مبرأ من هاتين الصفتين، ولكن قد يصدر من غير الجاهل قول جاهلي، ومن غير الشرير قول شريري على جهة الندور، ولكن يدل هذا على قصور البشر فيما يعرض لهم من الفلتات»[1].

(١) تهافت التهافت، ابن رشد: ص٢٧٣ ـ ٢٧٤.

رابعاً: المدرسة الصوفية

للتصوف جذوره القديمة قبل الإسلام، بل قبل الميلاد، وقد ظهر مبكراً في التاريخ الإسلامي عند القرن الأول الهجري على أيدي بعض التابعين، كالحسن البصري وحبيب العجمي وغيرهم، ثم بدأ بالانتشار بقوة في القرن الثالث والرابع، إلى أن وصل ذروته في القرن السابع على يد محي الدين بن عربي (ت ٦٣٨ هـ)، والذي دوّن أصول العرفان النظري في التوحيد الوجودي، وبيان مقامات العارفين في كتابيه (فصوص الحكم)، و(الفتوحات المكية)، وتبعه تلميذه الأول صدر الدين القونوي (ت ٦٧٣ هـ)، الذي قام بتصنيف العرفان النظري بنحو أكثر دقة وترتيباً، واستدل عليه بأسلوب عقلي في كتابه (مفتاح الغيب)، ليفتح من بعده الباب على مصراعيه أمام التصنيف والشرح والتحقيق العلمي لمباحث هذا العلم الجديد.

إنّ التصوف قبل محي الدين ابن عربي كان سلوكاً عملياً محضاً بعيداً عن مقام البحث والتحقيق العلمي، ثم جاء العرفاء ليفتحوا باب البحث والإثبات العلمي لمباني التصوف على المستوى المعرفي والفلسفي، لا سيّما بعد دخول بعض الفلاسفة الكبار هذا الميدان، كشيخ الإشراق السهروردي (ت ٥٨٧ هـ)، والملاّ صدر الدين الشيرازي(ت ١٠٥٠ هـ) صاحب الحكمة المتعالية، حيث قاموا بتنقيح مسائل هذا العلم، والدفاع عنه بالطرق العقلية البرهانية، بل اعتبروه متمماً ومكملاً للفلسفة العقلية.

ولذلك يمكننا أن نعتبر العرفاء من متكلمي الصوفية، كما كان المتكلمون من متكلمي الأخبارية.



ولا شك أنّ السلوك الصوفي ليس سلوكاً علمياً نظرياً تفكيرياً، بل هو سلوك عملي ذوقي وجداني، وقد خالفوا فيه سائر العلماء المدرسيين في كيفية تحصيلهم للعلوم والمعارف الإلهية، انطلاقاً من كون النفس الإنسانية عالمة بذاتها، فلا تحتاج إلى أن تستجدي العلم من معلم أو من كتاب، بل التعليم إنّما يكون بتصفية النفس من الحجب المادية الشاغلة لها عن عالمها الغيبي، فتشرق فيها العلوم الغيبية اللدنية، كما هي عليه في الواقع ونفس الأمر. وشيخ الطريقة عندهم ليس معلماً مدرسياً يعلم تلامذته بالتلقين أو التفهيم أو الاستدلال، بل يشير إليهم ويوجه مرايا قلوبهم. كما يدعون. توجيهاً تكوينياً تجاه منبع الإشراق [1].

ثم إنّ العرفاء لم يألوا جهداً في التعريض بالعقل النظري، واتهامه بالعجز والقصور عن الوصول إلى حقائق الأشياء، والتشكيك في أحكامه وقواعده ونعت طرق التعليم النظري بأنّها حجاب عن الوصول إلى الحق والحقيقة.

قال الشيخ محي الدين بن عربي في فتوحاته المكية: «قد نبهتك على أمر عظيم لتعرف لماذا يرجع علم العقلاء من حيث أفكارهم، ويتبين لك أنّ العلم الصحيح لا يعطيه الفكر ولا ما قررته العقلاء من حيث أفكارهم، وأنّ العلم الصحيح إنّما هو ما يقذفه الله في قلب العالم وهو نور إلهي، يختص الله به من يشاء من عباده من ملك ورسول ونبي وولي ومؤمن، ومن لا كشف له لا علم له»[2].

ثم أورد عدة إشكالات على المنهج العقلي، شبيهة بإشكالات جورجياس وبورتاجوراس وغيرهم من الشكاكين في إبطال التعليم[3].

(١) من أراد الوقوف على كلماتهم فليرجع إلى كتاب أصول المعرفة والمنهج العقلي فقد ذكر هناك جملة من كلمات كبار هذه المدرسة.

(٢) الفتوحات المكية، محي الدين بن عربي: ج١، ص٢١٨.

(٣) وقال القيصري في مقدمة شرح الفصوص: «إنما كان صاحب النظر الفكري غير معتبر عند أهل الله؛ لأن المفكرة جسمانية يتصرف فيها الوهم تارة والعقل أخرى، فهي محل ولايتهما والوهم ينازع العقل». شرح فصوص الحكم، القيصري: ج١، ص٢٨٢.

أمّا بالنسبة للمعارف الغيبية الحاصلة لسالكي هذا الطريق، فتسمى عندهم بـ(المكاشفات) أي ما يظهر للعارف من المعاني والحقائق الغيبية المفاضة على قلبه أثناء سلوكه العلمي.

وقد تعرّض القيصري في مقدمة شرحه للفصوص إلى بيان مراتب الكشف وأنواعها، فراجع[1].

أمّا بالنسبة إلى الميزان المعرفي المعتمد لديهم في تقييم مبانيهم ومسائلهم، وتمييز الحق من الباطل فيها، فقد وقع فيه اضطراب كبير في كلماتهم بين كونه هو (البرهان العقلي) أم (النصوص الدينية) أم (نفس الشيخ)، أم (ميزان خاص) لا يعرفه إلاّ الراسخون في العلم.

قال القونوي في مقدمة (مفتاح الغيب): «ولكل علم أيضاً معيار يعرف به صحيح ما يختص به من سقيمه، وخطؤه من صوابه. ثم قال: ولما كان شرف كل علم إنما هو بحسب معلومه ومتعلقه، كان العلم الإلهي أشرفها لشرف متعلقه، وهو الحق تعالى، فكانت الحاجة إلى معرفة موازينه وتحصيل ضوابط أصوله وقوانينه أمسّ، وإنه وإن قيل فيه أنه لا يدخل تحت حكم ميزان، فذلك لكونه أوسع وأعظم من أن ينضبط بقانون مقنن وينحصر في ميزان معين، لا لأنه لا ميزان له، بل صح عند الكل من أهل التحقيق من أهل الله، أن له بحسب كل مرتبة واسم من الأسماء الإلهية، ومقام وموطن وحال ووقت وشخص، ميزاناً يناسب المرتبة والاسم»[2].

وقال أبو حامد الأصفهاني المعروف بـ(تركه) في آخر قواعد التوحيد: [ثم قال]: لابد للسالكين من أصحاب المجاهدة أن يحصّلوا العلوم الحقيقية الفكرية النظرية أولاً بعد تصفية القلب بقطع العلائق المكدرة المظلمة ... حتى تصبح هذه العلوم النظرية التي من جملتها الصناعة الآلية المميزة بالنسبة للمعارف اللدنية [أي المكاشفات] كالعلم الآلي المنطقي بالنسبة للعلوم النظرية.

(١) شرح فصوص الحكم، القيصري: ج١، ص٢٨٧ـ ٢٩١.
(٢) مفتاح الغيب، القونوي: ص٧. انظر: مقدمة الفصوص، القيصري: ص٣٢.

ثم أشار إلى أنّ هذا ((لمن لم يكن له شيخ مكمل يرشده في كل مقام ومنزل)) [1].

والظاهر أنّ هذه الدعوى من أبي حامد . في ضرورة تحصيل المنطق والفلسفة لمريدي الطريق من الصوفية في ظرف فقدان المرشد . من مختصاته الشخصية، ولم يوجد أحد من العرفاء والصوفية قبله ممن ذهب إليها، بل هذا الطريق العقلاني مذموم عندهم كما هو واضح من صريح كلماتهم.

معالم المدرسة الصوفية العرفانية:

وبعد الفراغ من استعراض كلمات القوم ومشايخهم حول هذه المدرسة العرفانية يمكننا أن نشير إلى المعالم الرئيسية لهذه المدرسة:

الأول: تعتمد هذه المدرسة على قلب الإنسان كأداة معرفية وحيدة في كشف الحقائق، والظاهر أنّ المقصود من القلب هنا هو عين جوهر النفس الناطقة المجردة عن المادة في مقام الذات، والمتعلقة بالبدن عن طريق قواها المتعددة.

الثاني: ترى هذه المدرسة أنّ قلب الإنسان . بما أنّه من سنخ عالم الغيب والمجردات . مرآة صافية تحمل الاستعداد التام لإشراق العلوم الغيبية عليها لولا الموانع والحجب التي لحقتها بعد تعلقها بالبدن، وهذه الحجب ليست إلاّ التعلقات النفسانية بعالم المادة ومبادئها الحسية والخيالية.

الثالث: القوة العقلية التفكيرية وإن تعلقت بالأمور المعنوية الشريفة، لكنها عاجزة في نفسها عن الوصول إلى حقائق الأشياء، ومنازعة من قبل القوة الوهمية والخيالية، بالإضافة إلى أنّ كثرة استعمالها يعدّ من أكبر الشواغل والموانع للإنسان عن السلوك العرفاني الصحيح.

(١) تمهيد القواعد، ابن تركه: ص٥٨٩.

الرابع: أنّ المعلم أو الشيخ في هذه المدرسة ليس له إلاّ دور التوجيه التكويني لمرآة قلب السالك إلى جهة الإشراق من باب معرفته بالأحوال النفسانية للمريد من جهة، وخبرته العالية بمنازل الطريق من جهة أخرى.

الخامس: أن فلسفة السلوك عندهم قائمة على التصفية العملية للنفس الإنسانية عن كل ما يشغلها عن التوجه إلى الله تعالى، ولا يكون ذلك إلاّ بتعطيل سائر القوى الإدراكية الحسية والخيالية والعقلية التفكيرية عن نشاطاتها العادية، ثم السعي لقطع سائر التعلقات النفسانية بعالم الطبيعة أولاً، ثم بكل ما سوى الحق تعالى ثانياً، بحيث تصبح النفس متوجهة بكليتها إلى مبدأ الفيض والوجود سبحانه وتعالى.

السادس: بناء على ما سبق، فإنّ الحركة المعرفية الصوفية ليست حركة تفكيرية في المعقولات بهدف معرفة الأشياء بالحد والبرهان، بل هي حركة وجدانية في التعلقات النفسانية، بالانتقال من حالة نفسانية مادية خسيسة إلى حالة نفسانية معنوية شريفة، بهدف الوصول إلى الحق تعالى.

ومعنى الوصول هو قطع كل التعلقات النفسية بكل ما سوى الله تعالى بطي المراحل والمنازل المتعددة، حتى لا يبقى في قلب السالك إلاّ ربه ولا يشاهد غيره، وهو المسمى عندهم بالفناء.

السابع: السالك يعتمد في حركته النفسانية على العبادات والرياضات الشرعية المختلفة المدوّنة في كتبهم، والتي ليس لها إلاّ هدف واحد، وهو ترويض كل القوة النفسانية على المسالمة والمشايعة لقلب السالك في التوجه إلى الله تعالى، بحيث يصبح وجوده كله وجوداً وحدانياً يسير في اتجاه واحد.



الثامن: مع استمرار حركة السالك في رياضاته ومجاهداته وإزالة الحجب وانتقاله من حالة إلى حالة، تصفو نفسه وتشرق على قلبه أنواع المعارف الغيبية الصورية والمعنوية المسماة بـ(المكاشفات)؛ وذلك بحسب استعداداته المختلفة.

والمعارف الصورية هي عبارة عن تمثلات خيالية برزخية لموجودات عالم الغيب من الحوادث الطبيعية المستقبلية أو الجن والملائكة والأرواح والحور والقصور وغيرها من الموجودات الغيبية، وأما المعارف المعنوية فهي عندهم إما إلهامات حدسية وعلوم حصولية شريفة من سنخ حكم الأنبياء والأولياء ﷺ، أو علوم حضورية ومشاهدات قلبية لأعيان الموجودات الغيبية.

التاسع: استعمال العرفاء للأدلة العقلية، إنّما هو في مقام الإثبات العلمي لا من باب الإيمان بها، بل من باب الاحتجاج بها على خصومهم لإلزامهم بصحة مطالبهم.

وقد توسلوا في سبيل ذلك بشتى الطرق العقلية الجدلية، وقد وصلت هذه الأساليب إلى ذروتها على يد الفيلسوف الكبير صدر الدين الشيرازي (رحمه الله) المعروف بـ(الملا صدرا)، والذي بذل جهداً عظيماً، وأبدى مقدرة كبيرة وسخّر كل طاقاته العقلية لإثبات مباني الصوفية، واعتقاداتهم بالأدلة العقلية البرهانية بحسب اعتقاده، وذلك في مدرسته الفلسفية الخاصة، والتي سماها بـ(الحكمة المتعالية)، وسيتم التعرض لها فيما بعد.

العاشر: سعى العرفاء إلى تصوير ميزان معرفي توزن به معارفهم وعلومهم الكشفية لتمييز الحق من الباطل فيها؛ وذلك بعد إعراض سلفهم من الصوفية عن البحث عن الميزان أو الكلام عنه، على أساس أنّ معارفهم ذوقية وجدانية بيّنة، أو أنّها فوق طور العقل، وبالتالي لا تخضع لأي ميزان علمي معيّن، فهي فوق كل ميزان.

وقد أشرنا إلى أنّ كلماتهم مضطربة حول هذا الأمر المهم، فهناك من طرح المنطق والفلسفة كميزان، وهناك من طرح النصوص الدينية من الكتاب والسنة. من باب أنّها كشف المعصوم ﷺ. وجعلها هي الميزان، والبعض اعتبر الشيخ هو الميزان، وآخر ذهب إلى وجود موازين خاصة بالمراتب والمقامات العرفانية، لا يعلمها إلاّ أهلها من الراسخين في العلم.

نقد المدرسة الصوفية العرفانية

بعد الفراغ من بيان المعالم الكلية لهذه المدرسة، لنا أن ننظر فيها بالنظر التحقيقي من جهات:

الأولى: أنّ شرافة هذا الطريق تكمن في تكميل القوة العملية للنفس الناطقة الإنسانية، والارتقاء بها إلى أعلى مراتب التوحيد والإيمان مع مراعاة الشرائط الأخرى، وهذا الأمر مما لا ريب فيه أيضاً عند جمهور الفلاسفة والحكماء. وعليه فالسلوك العملي ليس من مختصات المدرسة الصوفية، بل لغيرهم فيه نصيب، فإنّ الفلاسفة والحكماء يرون أنّ طريق الكمال الحقيقي للإنسان. بما هو ناطق وعاقل. هو في تكميل القوتين العقليتين النظرية والعملية.

يقول أبو نصر الفارابي في (تحصيل السعادة): «إذا انفردت العلوم النظرية، ثم لم يكن لمن حصلت له قوة على استعمالها في غيرها[1] كانت فلسفة ناقصة، والفيلسوف الكامل على الإطلاق هو أن تحصل له العلوم النظرية، وتكون له قوة على استعمالها».

ثم أضاف: «فيكون الكامل على الإطلاق هو الذي حصلت له الفضائل النظرية أولاً، ثم العملية ببصيرة يقينية»[2].

(١) أي قوة عملية.
(٢) تحصيل السعادة، الفارابي: ص٨٩

وكمال القوة النظرية عندهم في معرفة الأشياء على ما هي عليه في الواقع ونفس الأمر بالحد والبرهان، وبالتالي صيرورة الإنسان عالماً علمياً مضاهياً للعالم العيني، قال الشيخ الرئيس ابن سينا: «وكمال الجوهر العاقل أن يتمثل فيه جلية الحق الأول، قدر ما يمكن أن ينال منه ببهائه الذي يخصّه، ثم يتمثل فيه الوجود كله على ما هو عليه مجرداً عن الشوب»[1].

وكمال القوة العملية عندهم هو في استيلائها على القوة البدنية بالتجرد عن العلائق المادية.

والكامل في القوتين يسمى عندهم بـ(**الحكيم المتأله**) أو (**العارف المتنزه**).

قال ابن سينا في الإشارات: «**والعارفون المتنزهون إذا وضع عنهم درن مقارنة البدن، وانفكوا عن الشواغل خلصوا إلى عالم القدس والسعادة وانتعشوا بالكمال الأعلى وحصلت لهم اللذة العليا وقد عرفتها**»[2].

قال الشارح المحقق الطوسي: «يريد بالعارف، الكامل بحسب القوة النظرية، والمتنزه، الكامل بحسب القوة العملية، فإن كمال القوة العملية هو التجرد عن العلائق الجسمانية»[3].

وبعد أن فرغ ابن سينا من بيان أحوال الكاملين بحسب القوة النظرية في النمط الثامن من كتابه (**الإشارات والتنبيهات**)، شرع في الكلام عن أحوال الكاملين بحسب القوة العملية في النمط التاسع الموسوم بـ(**مقامات العارفين**)، وليس المقصود من العارفين عامة الصوفية، الكاملين بحسب القوة العملية . دون النظرية . كما قد يتوهم البعض، بل المقصود من العارفين الفلاسفة المتألهون الكاملون بحسب القوتين النظرية والعملية، الذين يشكلون قمة الهرم بالنسبة لعموم العارفين، فهم المقصودون أولاً وبالذات.

(١) الإشارات والتنبيهات (شرح المحقق الطوسي): ص٣٤٥.
(٢) نفس المصدر: ص٣٥٣ ـ ٣٥٤.
(٣) نفس المصدر: ٣٥٤.

وقد بيّن الشيخ في هذا النمط أنحاء ومراتب السلوك العملي في قطع العلائق المادية، وما يلزم من ذلك من المشاهدات والمكاشفات التي ترد على قلب السالك المريد، إلى أن تنتهي به إلى مرحلة الفناء التي لا يرى فيها العارف السالك إلاّ الحق سبحانه وتعالى.

وما كتبه الشيخ يعدُّ أفضل ما كتب في التصوف في ذلك الزمان، قال الفخر الرازي فيه: «إن هذا الباب أجلّ ما في هذا الكتاب، فإنه رتب فيه علوم الصوفية ترتيباً ما سبقه إليه من قبله ولا لحقه من بعده»[1].

مع العلم أنَّ ابن سينا كتب هذا النمط في مقامات العارفين ودرجات السالكين قبل أن يولد محي الدين والقونوي والقيصري وغيرهم من العرفاء الصوفية بأكثر من قرنين من الزمن.

والمقصود من كل ما تقدم بيان عدم اختصاص هذا النحو من السلوك العملي في تصفية النفس والوصول إلى الله تعالى بالمدرسة الصوفية، بل هو من ضروريات الطريق في تكميل العقل العملي. الذي أولاّه الفلاسفة كل الاهتمام والعناية. إلى جانب تكميل القوة النظرية العاقلة.

ولكن الصوفية اشتهروا بهذا الطريق دون غيرهم لاقتصار هممهم وتوجههم إليه وانقطاعهم وعكوفهم عليه دون غيره، ونحن لا ننكر فضلهم في هذا الطريق، من حيث كونهم أهل خبرة وتخصص في هذا المجال العملي، ولكن التخصص في شيء، وكونه محصوراً فيهم شيء آخر.

فحالهم كحال أصحاب المذهب التجريبي. كما أشرنا إليه من قبل. من حيث عكوفهم على الجانب العملي دون غيره، الأمر الذي

(١) الإشارات والتنبيهات (شرح المحقق الطوسي) : ج٣، ص٣٦٣.

يؤدي إلى نبوغهم فيه، ولكن لا يعني ذلك انحصار المسلك التجريبي فيهم، بل التجربة من مبادئ البرهان عند الفلاسفة وأصحاب المذهب العقلي أيضاً.

الثانية: عدم الاهتمام والعناية بتكميل القوة النظرية في معرفة الأشياء بالحد والبرهان، والتي تُعدُّ من أعظم الكمالات الإنسانية عند طالب الحق والحقيقة؛ لبناء الرؤية الكونية الاعتقادية الصحيحة، الأمر الذي جعلهم في معرض الانحراف العقائدي الكبير، كما نشاهده في ظهور الاختلافات الجوهرية في أصول الاعتقاد واقعة بينهم، في أغلب الملل والنحل من البوذية والهندوسية إلى المسيحية والمذاهب الإسلامية المختلفة، ولا يمكن أن تكون كل هذه المذاهب المتباينة، بل المتقابلة، صادقة ومطابقة للواقع.

الثالثة: أنّ تكامل القوة العملية لا يستلزم تكامل القوة النظرية، لاختلاف الموضوع والمنهج والغاية، بل إنّ حقيقة السلوك هو تعميق الإيمان بما يعتقده الإنسان، وبما يكتسبه من علوم ومعارف قبل السلوك، ونحن لم نرَ أحداً قد غيّر مذهبه أو اعتقاده بعد سلوكه العرفاني.

وخير شاهد على ذلك مجموع المسائل التي بعث بها قطب العارفين في هذه المدرسة صدر الدين القونوي إلى الفيلسوف الكبير المحقق الطوسي‏ﷺ يستفسر فيها عن بعض المسائل الفلسفية المتعلقة بالتوحيد، وقد كشفت تلك المسائل عن ضعفه الشديد في الجانب الفلسفي والاعتقادي، على رغم وصوله إلى أعلى مراتب الكمال في الجانب العملي، كما هو مشهور، وكما صرّح هو بنفسه(١).

(١) انظر أجوبة المسائل النصيرية، المحقق الطوسي: ص١٩٧.

الرابعة: النزعة السوفسطائية الشديدة، المتجلية بتشكيكهم في الأحكام العقلية البرهانية، وأنها متباينة بتباين المدارك الذهنية والأمزجة الشخصية، بنحو لا يمكن معه التعويل عليها أو الاطمئنان والركون إليها، وهذا الأمر المؤسف ظاهر في كلمات مشايخهم وأقطابهم، بنحو لا يمكن دفعه أو تأويله، وهو ما انعكس بشدة على سلوكهم العملي، لذا نراهم قد أعرضوا عن العلم وأهله، وانكبوا على السلوك العملي المحض، ولم يلجؤوا للاستدلال العلمي في نهاية المطاف، إلاّ لإلزام خصومهم بما ألزموا به أنفسهم، كما نقلنا ذلك عنهم.

وللمتتبع أن يراجع إشكالات الفناري في مصباح الأنس على المنهج العقلي ليرى أنّها حملت روح التشكيك والسفسطة في إبطال التعليم[1].

الخامسة: الكشف عندهم إمّا صوري أو معنوي، ونحن لا ننكر عليهم إمكان حصول مثل هذه المعارف الغيبية الشريفة أو وقوعها بالفعل، لا سيّما بعد تصفية النفس عن التعلقات المادية المانعة لجوهر النفس عن إدراك الأمور الغيبية، فالكشف الصوري كالمنامات الصادقة التي تكشف عن الحوادث المستقبلية عند كثير من الناس، أو مشاهدة أرواح الأولياء والصالحين، وأما الكشف المعنوي للمعاني الغيبية فهو أمر واقع لأصحاب السلوك من المؤمنين المخلصين، ويشهد له ما ورد في الحديث النبوي الشهير: «من أخلص لله أربعين يوماً فجّر الله ينابيع الحكمة من قلبه على لسانه»[2].

ولكن ينبغي أن يُعلم أنّ هذه المعارف المعنوية ليست من سنخ العلوم

(١) مصباح الأنس، الفناري: ص١٠.
(٢) بحار الأنوار، العلاّمة المجلسي: ج٦٧، ص ٢٤٩.

والمعارف المدرسية التخصصية، بل هي من سنخ الحِكَم الأخلاقية الشريفة، كالتي جاء بها الأنبياء ﷺ، والتي تزهّد في الدنيا وترّغب في الآخرة، وتحذّر من غرور الدنيا والنفس والشيطان.

أمّا ما يدّعونه من المعارف الفلسفية الخاصة، كالوحدة الشخصية للوجود، أو مراتب الظهور والتجليات، وغيرها من مسائل العرفان النظري، فلا اعتبار لها إلاً بعد مطابقتها للميزان العقلي البرهاني.

وأما بالنسبة لما يدّعونه من المشاهدات القلبية الحضورية لأعيان الموجودات الخارجية، فهو أمرٌ مستحيل في نفسه، وسنبين حقيقته لاحقاً.

السادسة: لا يمكن الاعتماد على ما يدّعونه من العلم الحضوري بالأشياء؛ لأنه منحصر ـ عند الفلاسفة ـ في علم العلة الفاعلة بنفسها وبمعلولها القائم الوجود بها، وعلم النفس الإنسانية بذاتها وبشؤوناتها الذاتية، والتي منها قواها وما فيها من صور الأشياء الخارجية القائمة بها، والتي هي في حكم معلولاتها.

وعليه فلا معنى للعلم الحضوري للنفس بوجود غيرها المباين لها وغير القائم بها كما يزعم الصوفية ومن يجري مجراهم؛ لاستحالة قيام الجوهر بالفعل بجوهر آخر غير معلول له.

السابعة: فقدان الميزان الصناعي المعتبر لعلومهم ومعارفهم الحاصلة لهم بالسلوك العملي، مما يمنع العاقل من التعويل عليها أو الاطمئنان والركون إليها، ويسلبها اعتبارها العلمي، اللهم إلاً ما طابق منها العقل الصحيح أو النقل الصريح [1].

---

(١) زيادة إيضاح: إن سلوكهم العلمي في تدوين معارفهم الكشفية، يكشف عن استخفافهم وعدم مبالاتهم بمسألة وجود الميزان المعرفي، فهناك من أهملها ولم يتعرض لها بالكلية ـ كأغلب العرفاء وعلى رأسهم الشيخ محي الدين بن عربي نفسه، وكأن معارفهم بديهية لا تفتقر إلى الميزان ـ وهناك من جعلها في آخر فصل من كتابه ـ كصاحب (قواعد التوحيد) المعروف بـ(تركه)، حيث أشار إليها بنحو مقتضب وأحال التفاصيل إلى موضع آخر لا يسعه المقام كما يقول ـ وكأن الأمر لا يعنيه ـ هذا بالإضافة إلى اضطراب كلماتهم حول هذه المسألة الضرورية والمصيرية.

والتحقيق أن نقول: إن كان ميزان معارفهم هو البرهان العقلي، فنعم الميزان، ولكن عندها تصبح المسائل التي يبحثونها مسائل فلسفية محضة؛ لأن الفلسفة هي العلم الباحث عن المسائل الوجودية الغيبية مطلقاً بالبرهان العقلي، سواء كان التنبه إلى هذه المسائل حاصلاً من التأمل والاعتبار العقلي، أو السلوك العملي، وعندها فلا حاجة لنا إلى ما يسمى بالعرفان النظري، الذي تمحّلوا له موضوعاً، وتوهموا أنّه أعم من موضوع الفلسفة.

والحق أنّه لا يوجد أي مبرر لفصل العرفان النظري عن الفلسفة إلاّ الهروب من الرقابة البرهانية، والاكتفاء بالأدلة الجدلية والخطابية لتمرير مبانيهم العرفانية.

وأما إن كان ميزانهم هو النصوص الدينية، فيرد عليهم ما أوردناه على المدرسة الكلامية من عدم صلاحية أكثر هذه النصوص للميزان المدرسي، لعدم كونها في مقام بيان هذه المباحث التخصصية، ولعدم العلم بصدور كثير من أخبار الآحاد عن المعصوم ﷺ، أو عدم العلم بجهة صدورها أو لظنية الاستظهارات العرفية لها، حيث لا تفيد العلم المطلوب في الاعتقاد التفصيلي.

وإن كان ميزانهم هو الشيخ الكامل، فنقول: إن لم يكن معصوماً فلا حجية لكلامه، وغاية ما يمكن أن يفيده هو الظن، لكونه من أهل الخبرة، ولكن الظن في الاعتقاد لا يغني من الحق شيئاً.

وأمّا قولهم، إنّ لكل منزل ومقام ميزاناً يخصه، فهو إحالة على المجهول، ولا يرجع إلى أمر محصل، فالميزان ينبغي أن يكون ميزاناً موضوعياً صناعياً علمياً معتبراً، وإلاّ فلا قيمة له في سوق الاعتبار عند العقلاء، فافهم وتدبر.

خامساً: المدرسة التلفيقية

وهي المدرسة التي تعتمد أكثر من منهج معرفي في كشف الواقع، وقد تمثّلت في مدرستين، الإشراق والحكمة المتعالية.



أولاً: مدرسة الإشراق

ورائدها الفيلسوف النابغة شهاب الدين السهروردي صاحب حكمة الإشراق، ويعتمد في مدرسته هذه على البحث العقلي البرهاني والكشف الذوقي العرفاني، ويعتبر الطريق الثاني منطلقاً وأساساً للأول.

قال في مقدمة كتابه حكمة الإشراق: «أكتب لكم كتاباً، أذكر فيه ما حصل لي بالذوق في خلواتي ومنازلاتي»[(١)]، أي ما حصل له من المكاشفات العرفانية بالسلوك، ثم قال أيضاً في بيان لزوم تقدم السلوك والكشف العرفاني على طريق البحث في فهم كتابه: «وأقل درجات قارئ هذا الكتاب أن يكون قد ورد عليه البارق الإلهي وصار وروده ملكة له، وغيره لا ينتفع به أصلاً، فمن أراد البحث وحده، فعليه بطريقة المشائين، فإنّها حسنة للبحث وحده، محكمة»[(٢)].

ثم أكّد على ضرورة بناء البحث الفلسفي على الكشف العرفاني بقوله: «وكما أنّا شاهدنا المحسوسات، وتيقنا بعض أحوالها ثم بنينا عليها علوماً صحيحة. كالهيئة وغيرها. فكذا نشاهد من الروحانيات أشياء، ثم نبني عليها، ومن ليس هذا سبيله

(١) مجموع مصنفات شيخ الإشراق: ج٢، ص٩٠.
(٢) نفس المصدر: ج٢، ص١٢.

فليس من الحكمة في شيء وستلعب به الشكوك»[1]، وهو شبيه بقول محي الدين بن عربي (من لا كشف له لا علم له) كما سبق وأن أشرنا إليه.

ويظهر من كلامه هذا ترجيحه طريق الكشف والمشاهدة القلبية على طريق البحث والبراهين العقلية، وأن المكتفي بالبرهان العقلي ستلعب به الشكوك.

نقد المدرسة الإشراقية

أولاً: يرد على مسلكها الصوفي ما أوردناه على المدرسة الصوفية، فليراجع هناك.

ثانياً: تشبيهه المشاهدات القلبية بالمشاهدات الحسية ليس في محله، لكون الأولى ذاتية ذوقية خاصة ومجهولة المنشأ، والثانية موضوعية علمية مشتركة قابلة للتجربة والإثبات العلمي بحكم العقل، حيث إنّ التجربة الحسية من مبادئ البرهان كما مضى.

ثالثاً: اعتماده على المشاهدات القلبية المجهولة المصدر كأساس للعلم واليقين، مما ليس له وجه علمي برهاني، لاحتمال كونها إفاضات باطنية خيالية متأثرة بالمزاج أو بالمعارف الحصولية الكسبية، أو إلقاءات شيطانية، وهذا كله مما لا ينكره الصوفية أنفسهم، ووجود الاحتمال كافٍ في بطلان الاستدلال.

رابعاً: تشكيكه في الحد والبرهان المجرد عن الكشف والعيان، مجاراة لإخوانه من الصوفية، ممّا لا يليق بشأنه كفيلسوف، وسوف نتعرض لأمثال هذه التشكيكات والشبهات في بحث المنهج العقلي البرهاني، إن شاء الله تعالى.

(١) نفس المصدر: ١٣.

خامساً: لقد قسّم السهروردي كتابه حكمة الإشراق إلى قسمين، الأول في ضوابط الفكر، والثاني في الأنوار الإلهية.

أما القسم الأول فقد وضعه على طريقة أهل البحث العقلي، حيث انتقد بعض قواعد الفلاسفة المشائين بإشكالات واهية ومردودة، وأجاب عنها كبار الفلاسفة من بعده كالسيد الداماد والملا صدرا، كما سعى في تعديل ظواهر بعض القواعد المنطقية بنحو لا ثمرة حقيقية أو علمية من ورائها (كإرجاعه القضايا الجزئية والسالبة والممكنة إلى القضية الكلية الموجبة الضرورية) [1]، ولم يتابعه عليها أحد من بعده.

أما القسم الثاني المسمى بمبحث الأنوار الإلهية، فقد استبدل لفظ الوجود فيها بلفظ النور، والفيوضات بالتشعشعات، والأجسام بالبرازخ، والنفوس بالأنوار الاسفهبدية، والعقول بالأنوار القاهرة، وغير ذلك مما يناسب مزاجه الإشراقي، ولا ترجع إلى محصل فلسفي أو إبداع حقيقي.

كما أنّ كل مبانيه الفلسفية جاءت إمّا موافقة ومؤكدة لمباني جمهور الفلاسفة قبله، أو مخالفة لهم وقد ثبت بطلانها بالبرهان أو ظلّت محل تأمل وترديد.

ومقصودنا من هذا البيان هو إثبات أنّ الكمال في القوة العملية لا يقتضي دائماً نفس الكمال في القوة النظرية، وإن كان معداً لها ومطلوباً فيها من دون شك.

(١) ومن أراد التفصيل فليراجع القسم الأول من حكمة الإشراق.

ثانياً: مدرسة الحكمة المتعالية

وصاحبها هو الفيلسوف الشهير والحكيم المتأله صدر الدين الشيرازي تتّئ المعروف بـ(ملا صدرا).

وقد اعتمد في مدرسته الجديدة على ثلاثة مناهج معرفية لكشف الواقع، هي (المنهج العقلي البرهاني) و(المنهج الديني الكلامي) و(المنهج الصوفي العرفاني) أو كما يقال: (البرهان والقرآن والعرفان).

وقد اعتبر هذه المناهج الثلاث قنوات معرفية مستقلة تكشف عن حقيقة واحدة، وأن الحق هو ما تطابقت على كشفه هذه القنوات الثلاثة.

قال في كتاب المبدأ والمعاد في التأليف بين العقل والكشف العرفاني: «فأولى أن يرجع إلى طريقتنا في المعارف والعلوم الحاصلة لنا بالممازجة بين طريقة المتألهين من الحكماء، والمليين من العرفاء»[1].

أمّا بالنسبة للجمع بين العقل والشرع، فنجده يقول في كتابه الأسفار العقلية: «حاشا الشريعة الحقة الإلهية البيضاء أن تكون أحكامها مصادمة للمعارف اليقينية الضرورية، وتباً لفلسفة تكون قوانينها غير مطابقة للكتاب والسنّة»[2].

وللملا صدرا في مقدمة شرحه على (أصول الكافي) كلام يبرز به نظرته الفلسفية العرفانية المدرسية للكتاب والسنة، حيث يقول: «ثم اعلموا يا إخواني المؤمنين: أنّ علم الحديث كعلم القرآن مشتمل على ظاهر وباطن ومجمل ومبيّن وتفسير وتأويل...

(١) المبدأ والمعاد، الملا صدرا: ص٢٧٨.
(٢) الأسفار العقلية، الملا صدرا: ج٤، ص٧٥.



خامساً: وكما أن القرآن يوجد فيه علوم المكاشفة ما يختص بدركه أهل الله خاصة وهم أهل القرآن، وهي غوامض علم التوحيد وعلم الملائكة والكتب والرسل وعلم المعاد وحشر النفوس والأجساد، كذلك يوجد فيه من القصص والأحكام وعلم الحلال والحرام والعقود . . . ما يعمّ إدراكه وينتفع به عامة الخلق، هذه للدنيا وتلك للآخرة، هذه للأبدان وتلك للأرواح، متاعاً لكم ولأنعامكم، فهكذا حال الحديث حيث يوجد فيه القسمان، علم الدنيا وعلم الآخرة، وعلم المعاملة وعلم المكاشفة، وهو يختص بدركه أهل الله»[1].

وقال أيضاً في إثبات حجية المكاشفات العرفانية في كتاب الشواهد الربوبية: «ولا تستحقرن يا حبيبي خطابات المتألهين [أي مكاشفاتهم] فإنها في إفادة اليقين، ليست بأقل من حجج أصحاب البراهين»[2].

بل يلوح من كلماته ترجيح المسلك الصوفي على غيره، قال في كتاب (مفاتيح الغيب): «إن كثيراً من المنتسبين إلى العلم ينكرون العلم الغيبي اللدني الذي يعتمد عليه السلاك والعرفاء، وهو أقوى وأحكم من ساير العلوم»[3].

بل ذهب في مقدمة كتاب (الأسفار) إلى أن العلم الحقيقي واليقيني هو هذا العلم العرفاني، وما سواه ظلمات وحجب[4].

وهذا المنهج المعرفي التلفيقي مشاهد بوضوح في جُلّ كتبه الفلسفية، بحيث لا يخلو برهان فلسفي له في أي مسألة عن

(١) شرح اصول الكافي، الملا صدرا: ص ١٧٠.
(٢) الشواهد الربوبية، الملا صدرا، ص ٢٢١.
(٣) مفاتيح الغيب، الملا صدرا ،ص ١٤٢.
(٤) انظر: الأسفار العقلية، الملا صدرا ،ج ١، ص ١١، وما بين المعقوفتين للمصنف.

الاقتران بآية قرآنية أو رواية أو شعر عرفاني أو مكاشفة صوفية لكي يؤكد على وحدة الغاية واتحاد هذه الطرق الثلاثة في الإيصال إلى الحقيقة الواحدة.

نقد المنهج المعرفي لمدرسة الحكمة المتعالية

بعد أن اتضحت لنا معالم المذهب المعرفي لمدرسة الملا صدرا التلفيقية من خلال أقواله المختلفة، نشير بحول الله تعالى وقوته إلى بعض موارد الخلل في هذه المدرسة المشهورة بما يناسب المقام، فنقول:

أولاً: كان حرياً بالملا صدرا - وهو الفيلسوف الكبير والأصيل الذي تربى وترعرع في أحضان المدرسة الفلسفية العقلية وعلى أيدي أعاظم الفلاسفة كالمعلم الثالث السيد الداماد ﹶ - أن يثبت لنا أولاً بالأدلة المنطقية البرهانية حجية مبناه ومنهجه المعرفي الجديد، الذي كان السبب في نعت حكمته بـ(المتعالية)، بدلاً من هذه البيانات الخطابية العاطفية، والأقوال الشعرية الصوفية.

ثانياً: أنّ النقد الذي أوردناه على المنهج المعرفي للمدرسة الصوفية العرفانية، يرد بعينه على هذه المدرسة، لأنّه من أركانها، بل هو أساسها ومنطلقها.

ثالثاً: ما أوردناه على المدرسية الكلامية في التعامل المدرسي، مع النصوص الدينية وتحميلها أكثر من حدها، وحرفها عن مسارها العام الفطري الخاص بها، فهو يرد بعينه على هذه المدرسة أيضاً، بل أكثر من ذلك، فإن المتكلمين اعتمدوا . على الأقل . على ظواهر النصوص الدينية المحكومة بالميزان اللغوي أو الظهور العرفي العام، الذي هو الملاك الصحيح في استنباط الأحكام الشرعية الفرعية، أمّا



الملا صدرا فقد اعتمد على بواطنها الفاقدة لأي ميزان معرفي، فأصبحت يده بعدها مبسوطة كل البسط في استخراج ما يشاء من المعارف، بعد أن خص نفسه، ومن يسميهم بالراسخين في العلم بفهمها، وهؤلاء بطبيعة الحال يرون أنفسهم فوق القانون العقلي، وغير معنيين بأن يُبيّنوا لنا ـ نحن المحجوبين ـ كيفية تصورهم أو تصديقهم بهذه المعارف .

نعم، إنّ لأهل الله من المتقين وأولي الألباب أن يتدبروا في ظواهر الآيات القرآنية الكريمة؛ ليصلوا إلى معانٍ لطيفة لا يصل إليها غيرهم من أهل الظاهر، ولكن هذه المعاني من سنخ الحِكَم العملية البسيطة التي تحرك القلوب، وتزيد في الإيمان واليقين، لا من سنخ المطالب الفلسفية أو العرفانية المدرسية الخاصة، كما أشرنا إلى ذلك في نقد المدرسة الكلامية.

ولو كان هناك كنوز معرفية لبواطن النصوص الدينية، فلا يطّلع عليها بنحو قطعي إلاّ من خوطب بها أولاً . كرسول الله' وأهل بيته المعصومين ﷺ الذين هم عدل القرآن. فنحن نتلقاها منهم ونؤمن بها، بشرط وصولها إلينا بنحو قطعي الثبوت والدلالة.

رابعاً: اعتبار المناهج المعرفية الثلاثة قنوات معرفية مستقلة، تكشف عن حقيقة واحدة، لا يخلو من ترديد وإشكال؛ لأنّ مقصوده إن كان هو إقامة البراهين العقلية على المطالب الفلسفية أولاً، وبنحو مجرد عن تأثير النصوص الدينية والمكاشفات العرفانية ثم تطبيقها على هذه النصوص والمكاشفات، فهو ليس بجديد؛ لأن هذا هو مسلك جمهور الفلاسفة الإسلاميين قبله، حيث كانوا مع

تمسكهم بوحدة المنهج العقلي وأصالته، يستأنسون بأمثال هذه التطبيقات ليثبتوا توافق العقل والشرع.

أمّا لو كان مقصود الملا صدرا ﷺ عكس ذلك. وهو الظاهر من كلماته، ومن تسمية فلسفته بـ(المتعالية) أي المتعالية عن الاكتفاء بالبحث العقلي البحت. من أنّه يمكن أن يحصل لنا أيضاً الاعتقاد أولاً من النصوص الدينية أو المكاشفات العرفانية، ثم نثبتها بالبرهان العقلي، فهذا هو مسلك المتكلمين والعرفاء الذي أبطلناه فيما مضى من البحث، وقلنا إنّ من أبرز الإشكالات التي ترد على هذا المسلك بالإضافة إلى عدم إمكان حصول العلم اليقيني عن طريقه، هو التأثير السلبي على نزاهة الاستدلال العقلي وقوته، إذ يسعى المستدل دائماً لإثبات ما يعتقد ويقطع بصحته أو تحقيق ما ينبغي أن يكون الواقع على طبقه أو تصديق ما يحب أن يصدقه.

هذا تمام ما أردنا بيانه في المدارس التلفيقية من الناحية المعرفية، ولنعرّج بعدها إلى رحاب المدرسة العقلية البرهانية، لنبيّن معالمها وأركانها.

سادساً: المدرسة العقلية البرهانية

وهي مدرسة جمهور الفلاسفة والحكماء التي تعتمد المنهج العقلي البرهاني وحده بالذات في كشف الواقع والوصول إلى الحقيقة.

وقبل التعرض لبيان معالم وأركان هذه المدرسة لابد من الإشارة إلى فلسفة المنهج العقلي البرهاني بنحو موجز؛ ليتميز عن غيره من المناهج المعرفية الأخرى، فنقول:

إذا أراد الباحث أن يحصل على نتائج يقينية رصينة لبحثه، بعيدة عن الشكوك والشبهات، فلا بد له أن ينطلق في تفكيره وبحثه من نقطة الصفر، وهي نقطة التشكيك الاختياري المطلق في كل ما يحيط به، ثم يشرع في التفكير فيخطو الخطوة الأولى، لإثبات أصل وجود الواقع الخارجي بنحو مجمل، ثم يشرع في الخطوة الثانية لإثبات إمكان العلم التفصيلي بهذا الواقع الموجود.

وليس أمامه في هاتين الخطوتين التفكيريتين للخروج من مستنقع الشك، إلاّ أن يعتمد على سلسلة من المعارف الذاتية البيّنة بنفسها، التي يمكن الركون إليها والاعتماد عليها، ومعنى كونها ذاتية أنه لم يتلقاها من أحد غيره، بل يجدها حاضرة عنده، وكأنها جزء من نسيجه الذهني، وأمّا كونها بيّنة بنفسها، فبمعنى عدم افتقارها إلى مبيّن غيرها، بل تكون بذاتها في غاية الوضوح بحيث لا يملك العقل إلاّ التسليم المطلق أمامها، ولا يجد الشك طريقاً إليها.

وهذه المعارف البينة بذاتها ليست مختصة بفرد دون فرد أو طائفة دون أخرى، بل هي عامة مشتركة بين الجميع، وتسمى بـ(القضايا الأولية البديهية)، وعلى رأس الأوليات هي قضية امتناع اجتماع السلب والإيجاب أو ما يسمى بـ(امتناع اجتماع النقيضين)، وأصل العلية.

وبعد ثبوت إمكان العلم بالواقع الخارجي كما بيّناه في مبحث (قيمة المعرفة) وإبطال السفسطة، فعليه أن يتقدم بعد ذلك بخطوات ثابتة ومتأنّية للبحث حول المنهج المعرفي الصحيح الذي يضمن له التعرف على هذا الواقع على ما هو عليه في نفس الأمر، معرفة يقينية صادقة وثابتة ومطلقة؛ لأنّ الخلل في أحد هذه الأوصاف يستلزم عدم التعرف على الواقع.

ويجب أن يبتنى هذا المنهج في خطوته الثالثة على ما ابتنت عليه الخطوتان الأولى والثانية، وهي القضايا البديهية الأولية حتى يرتفع البنيان المعرفي بنحو متصل على أساس محكم ومتين، وإلاّ لاقتضى ذلك نوعاً من الانفصام المعرفي غير الموجه، والتشكيك في المبنى الأساسي، وبالتالي في البناء الذي قام عليه.

والمنهج المعرفي الجامع لكل هذه الشرائط والأوصاف ليس هو إلاّ المنهج العقلي البرهاني، الذي يؤمّن لنا المعرفة الصحيحة والواقعية، فهو لا يعتمد في كشف الواقع إلا على الحد أو ما يقوم مقامه عند الضرورة في اكتساب التصور، وعلى القياس البرهاني في اكتساب التصديق، بحيث تكون كل المعارف الوجودية، والرؤية الكونية الفلسفية، والأيديولوجية العملية بعد ذلك مبنية على أساس محكم ورصين على قدر الطاقة البشرية.

والبحث التفصيلي عن طبيعة هذا المنهج إنّما يكون على عهدة صناعة البرهان من علم المنطق.



المنهج العقلي البرهاني ودائرة حجيته

دائرة
الحكم العقلي البرهاني

الموضوعات الكلية الحقيقية

منطقة
الفراغ العقلي

١. الموضوعات الاعتبارية
٢. الموضوعات الشخصية المتغيّرة.

اتضح في البحث عن الأدوات المعرفية أن حجية البرهان العقلي ذاتية، بمعنى أن كاشفيته عن الواقع لا تحتاج إلى دليل يدل عليها، ويكتسب مشروعيته العلمية منها، بل هو الدليل على دليلية كل دليل، وتكتسب سائر الأدلة مشروعيتها المعرفية منه؛ والسبب في ذلك يرجع إلى الخصائص الذاتية للبرهان المؤلف من الصورة القياسية البديهية الإنتاج، والمادة البديهية البيّنة أو المبيّنة بها التي يتكون منها، لينتج اضطراراً قضية يقينية، كما تبين ذلك في صناعة البرهان.

وهذا غاية المطلوب، ونهاية المقصود لطالب العلم والحقيقة، وهو أن يكون لديه ميزان معصوم يعتمد عليه ويركن إليه، يمّيز به الصواب من الخطأ في تفكيره، ويكشف به الواقع على ما هو عليه في نفس الأمر.

إلا أنّ ما يجب البحث عنه هنا هو دائرة حجية البرهان العقلي، بمعنى مدى شمولية أحكامه القطعية لجميع القضايا والمسائل العلمية، فهل يشملها كلها أم هو مختص ببعضها؟

وبعبارة أخرى: هل دائرة حجية البرهان العقلي مطلقة لا حدود لها، أم هي محددة بحدود لا يمكن للعقل أن يتعداها؟

إن العقل العام سواء كان برهانياً أم غير برهاني، هو الحاكم المطلق والوحيد في إثبات شيء لشيء أو نفيه عنه، في مطلق القضايا الحملية، أو إثبات التلازم والتعاند أو نفيهما في القضايا الشرطية، وهذا في غاية الوضوح لمن فهم المنطق أحكم قوانينه.

وحكمه هذا بالإثبات أو النفي تارة يكون له بنفسه، وأخرى بالاستعانة بالأدوات المعرفية الأخرى، كالحس أو التجربة أو الوحي.

كما أنّ أحكامه تارة تكون قطعية وأخرى ظنية، وأحكامه القطعية قد تكون برهانية. عن طريق معرفة الأسباب الذاتية للنتيجة. وقد تكون غير برهانية.

وهذا التفاوت في الأحكام العقلية العامة الذي منشؤه اختلاف المبادئ التي يعتمد عليها العقل في أحكامه، أدّى بدوره إلى تنوّع الأقيسة إلى الصناعات الخمسة، كما تبيّن في المنطق.

إلاّ أنّ محل البحث هنا هو معرفة حدود أحكام العقل البرهاني، الذي تعتمد عليه هذه المدرسة العتيدة.

وهذا ما يحتاج إلى بيان بعض الأمور التي تكون بمثابة التمهيد لما نبغي الوصول إليه:

الأول: لا يحتاج العقل البرهاني إلى حاكم غيره في تعيين حدوده؛ لأنّ العقل العام. كما بينا. هو الحاكم المطلق على الأشياء بجميع مراتبه الحكمية، وأشرف تلك المراتب هو العقل البرهاني. والداني لا يمكنه تعيين حدود العالي.

الثاني: الحدود التي يرسمها العقل البرهاني لنفسه، ليست حدوداً اعتبارية توافقية أو مولوية، بل هي حدود تكوينية، بمعنى أن العقل يجد نفسه عاجزاً عن تجاوزها.

الثالث: للحصول على أحكام واقعية كلية ثابتة، يشترط في موضوعات الأحكام العقلية البرهانية أن تكون إمّا من الطبائع الكلية الحقيقية المادية، كالجسم أو المجردة عن المادة، كالنفس والعقل أو ما يقوم مقامها من المعاني الانتزاعية الواقعية العامة من المعقولات الفلسفية أو المنطقية التي تحكي عن أنحاء الموجودات العينية أو الذهنية (١).

وإمّا أن تكون من الهويات الشخصية الثابتة، كالباري تعالى والعقول؛ لكون تشخصها من لوازم ذاتها أو عين ذاتها.

أمّا الهويات الشخصية المتغيرة فلا يمكن أن تكون موضوعاً للقضية البرهانية؛ لأنّ الحكم العقلي يشترط فيه الثبات.

الرابع: الموضوعات الاعتبارية الشرعية أو الوضعية ـ سواء كانت من قبيل الماهيات الاختراعية، كالصلاة أو الانتزاعيات الاعتبارية، كالملكية ـ لا سبيل للعقل البرهاني إليها؛ لكون ملاكات أحكامها غير معلومة لديه، بل هي في يد من اعتبرها. نعم قد تلحقها بعض الأحكام البرهانية الأولية في ظرف الاعتبار، كوجوب مقدمة الواجب أو امتناع اجتماع الأمر والنهي من حيثية واحدة وغير ذلك، مما يسميه الفقهاء باللوازم العقلية للخطابات الشرعية، وإن كان تسمية ذلك بالبرهان محل تأمل؛ لكون أحكامه فيها ليس عن طريق معرفة أسبابها الذاتية الحقيقية، بل في ظرف الاعتبار.

(١) حيث يتمكن العقل البرهاني أن يحكم عليها بأوصاف كلية على نحو الوجوب أو الامتناع أو الإمكان. وهذه الأوصاف تشكل الجهات الواقعية للقضايا العقلية.

الخامس: الموضوعات الشخصية المتغيرة لا تدخل بالذات تحت الأحكام البرهانية بهويتها الشخصية، كما تقدم، ولكن يمكن للعقل أن يحكم عليها بعرض طبائعها الكلية الثابتة لها؛ لأنّ الشخص مركب في الواقع من الطبيعة الكلية الثابتة، والعوارض الشخصية الغريبة والمتغيرة، فمثلاً إذا حكم العقل البرهاني على الطبيعة الإنسانية بحكم كلي، ككون الإنسان ناطقاً بالوجوب، أو كونه حجراً بالامتناع، أو كونه أبيض بالإمكان، فإنّ هذه الأحكام الكلية تسري إلى أفرادها الخارجية. كزيد وعمرو. بالضرورة العقلية، إلا أنّها مع ذلك لا تدخل في العلوم البرهانية؛ لأنّ الغاية من تلك العلوم دائماً هو الوصول إلى أحكام وقوانين كلية.

السادس: الأحكام العقلية البرهانية على الطبائع الكلية التي تكون جهة الحكم فيها هي الوجوب أو الامتناع، تصدق على موضوعاتها الشخصية بالفعل، فنقطع مثلاً أنّ زيداً بالفعل ناطق أو ليس بحجر. أمّا الأحكام التي تكون جهة الحكم فيها هي الإمكان، فلا سبيل للعقل بأن يعلم بتلبس هذا الشخص بها بالفعل أو عدم تلبسه بها؛ لأنّ الوصف الإمكاني للطبيعة الكلية، وإن كان قطعي الثبوت لها عند العقل، إلاّ أنّه بالنسبة للشخص إما ثابت له بالفعل في الخارج أو لا؛ لامتناع اجتماع النقيضين أو ارتفاعهما، وثبوت هذا الوصف الإمكاني. كالبياض لزيد مثلاً. إنّما يكون معلولاً للأسباب الاتفاقية التي لا سبيل للعقل إليها، إلاّ عن طريق المشاهدة الحسية أو التواتر الذي هو في حكمها، وهذا ليس حكماً برهانياً؛ لأنّ معرفته لا تكون عن طريق أسبابه الذاتية بل الاتفاقية.

نتيجة البحث:

بعد هذا التمهيد لموضوعات الأحكام العقلية البرهانية، يتبيّن لنا أنّ دائرة حجية المنهج العقلي البرهاني بالذات منحصرة في دائرة الموضوعات الكلية الحقيقية، وكل ما سوى ذلك من الموضوعات فهي خارجة عن حريم الحكم العقلي البرهاني، ولنسمّها بـ(منطقة الفراغ العقلي) [1]، والتي يمكن حصرها في صنفين من الموضوعات:

الصنف الأول: الموضوعات الاعتبارية التي اكتسبت وجودها من اعتبار المعتبر لها، كالأحكام الشرعية والقوانين الوضعية، فهي وإن كانت ملاكاتها في الواقع نفس أمرية، كالأحكام الشرعية عند العدلية، إلا أنها تكون حاضرة في ذهن معتبرها لا غير.

الصنف الثاني: الموضوعات الشخصية المتغيرة التي لا سبيل للبرهان عليها بالفعل لا بالذات، ولا بالعرض إلاً بعَرَض طبائعها الكلية، نعم يمكنه أن يقطع بثبوتها لموضوعاتها الشخصية بالفعل عن طريق المشاهدة الحسية أو التواتر الحسي.

---

(١) حيث تشكل مشكلة معرفية كبيرة أمام العقل البرهاني؛ لأنّها منطقة واسعة وغير محصنة، وغالباً ما تكون محلاً لتضليل الكثير من الزائغين. ومن أجل ذلك ينبغي التحرك فيها باحتياط شديد والاعتماد على أدوات معرفية أخرى يطمئن إليها بإرشاد من العقل البرهاني، كما سنبين ذلك لاحقاً في بحث علاقة العقل بالوحي، إن شاء الله تعالى.

علاقة المنهج العقلي بالمناهج المعرفية الأخرى



بعد أن فرغنا ـ بحمد الله تعالى وتوفيقه ـ من بيان حجية المنهج العقلي البرهاني ودائرة حجيته، ننتقل في الختام إلى بيان العلاقة التي تربط هذا المنهج القويم بالمناهج والأدوات المعرفية الأخرى من التجربة والوحي والسلوك العرفاني، والتي اعتمدتها المدارس المعرفية الأخرى.

ونحن عندما نتكلم عن هذه العلاقة نعني بها الحاجة التكميلية المتبادلة بينها، بحيث يؤدي كل واحد منها دوره الطبيعي له في إطار النظام الأصلح للوجود الإنساني، ولكن في داخل حريمه الخاص به، بحيث لا يتعدى على حدود غيره أو يقوم بمصادرته أو إلغائه أو تعطيله عن العمل.

وكل هذا إنّما يكون تحت الأشراف العام للعقل البرهاني، وعلى ضوء هدايته، وبشرط ألا تخالف أحكام تلك الأدوات أحكامه القطعية الذاتية.

أولاً: علاقة العقل بالتجربة

أمّا حاجة العقل إلى التجربة، فهي أنّ العقل قاصر بنفسه عن الحكم على العوارض المادية المحسوسة في هذا العالم المادي، من دون الاستعانة بالتجربة الحسية؛ ولذا قال المعلم الأول أرسطو: (مَنْ فقدَ حسّاً فقدْ فقدَ علماً).

ومن هنا صارت التجربة الحسية من مبادئ البرهان العقلي، ولكن في حريم العوارض المادية لا غير، وذلك في علم الطبيعيات.

وأمّا حاجة التجربة إلى العقل البرهاني فهي. وكما أشرنا من قبل في مبحث المدرسة التجريبية. أن العقل يؤمّن للتجربة أساسها المنطقي ومنطلقها العلمي، بالأصول العقلية الضرورية اللازمة لها، كأصل امتناع اجتماع النقيضين وأصل العلية، كما أنّه يعمم أحكامها الجزئية المنتزعة من المشاهدات الخاصة لتشمل سائر الجزئيات التي لم تخضع للتجربة الحسية المحدودة، وذلك عن طريق القياس الفطري المرتكز في ذهن الإنسان من أنّ الحوادث الاتفاقية لا تكون دائمية ولا أكثرية، حتى تتحول نتائج التجربة الجزئية على بعض الموارد إلى قوانين كلية ثابتة.

ولكن ينبغي التأكيد على أنّ العقل لا يسمح بأي وجه للتجربة الحسية التي اكتسبت مشروعيتها وحجيتها العلمية منه، أن تتعدى حدودها إلى عالم ما وراء الطبيعة أو تستنتج أحكاماً حسية وهمية مخالفة لأحكامه العقلية القطعية، كما يفعل ذلك بعض التجريبيين الغربيين المصابين بالغرور العلمي عندما يبحثون عن بداية نشأة الكون ونهايته بالتجربة الحسية.

وهناك نكتة حيوية أخرى، وهي أنّ العقل البرهاني بأحكامه العملية الكلية يوجه المسار العلمي التجريبي في خدمة المصالح العليا للإنسانية، وبما لا يتنافى مع رؤيته الكونية الإلهية، وأحكامه الأخلاقية المتعالية، حتى لا يصبح العلم والعلماء أسارى في أيدي الأشرار والمفسدين (١)، بل ليكون العلم طريقاً لوصول الإنسان إلى كماله الحقيقي في القرب الإلهي، وتحقيق العدالة الإنسانية.

(١) كما هو الحال في عصرنا هذا، حيث وضعت جميع وسائل الإعلام والاتصال الحديثة والأسلحة المتطورة في أيديهم.

ثانياً: علاقة العقل بالسلوك العملي العرفاني:

قد أشرنا في مبحث المدرسة الصوفية، إلى كون الحكماء يرون أنّ الكمال الحقيقي للإنسان في كمال قوّتيه النظرية والعملية، وأنّ كمال القوة النظرية في صيرورتها عالَماً علمياً مضاهياً للعالم العيني، ولا يتم ذلك إلاّ بالرياضة العقلية لأجل التخلص من الأوهام الحسية والخيالات الفاسدة العامية، ولا يكون هذا إلاّ بالدراسة المكثفة والصحيحة للعلوم العقلية البرهانية، وفي مقدمتها المنطق والفلسفة الإلهية، حتى تتكون لدى الإنسان رؤية كونية صحيحة مطابقة للواقع، وخالية من الظنون والأوهام والخرافات.

كما أنّ كمال القوة العملية، يكون بالسلوك العملي العرفاني لتصفية النفس الإنسانية من العلائق المادية، بل من كل ما يشغلها عن الوصول إلى الحق الأول سبحانه وتعالى.

وقلنا بأنّ كل واحد من الطريقين لا يغني عن الآخر، بل كل منهما يحتاج إلى الآخر، فالعقل النظري البرهاني يحتاج إلى السلوك العملي في تصفية النفس من التعلقات المادية، ليضمن لها التوجه إلى عالم الغيب، ممّا يؤمّن له المزيد من الدقة والتركيز.

هذا بالإضافة إلى أنّ السلوك العملي يرتقي بالجوهر الإنساني العاقل من مقام الاعتقاد العقلي النظري إلى مقام الإيمان القلبي العملي، مما ينعكس بدوره على الأفعال الاختيارية للإنسان، وبالتالي يؤدي به لسلوك سبيل الصالحين، فيكون من (الذين آمنوا وعملوا الصالحات)، وبذلك يتم الكمال الإنساني، ويصل الإنسان حينئذ إلى أقصى كماله الممكن له في النظام الأصلح في الحكمة الإلهية.

أمّا السلوك العملي، فحاجته إلى العقل النظري البرهاني مما لا يخفى على عاقل، حيث يؤمّن له القاعدة العقلية الاعتقادية الصحيحة التي ينطلق منها في سلوكه إلى الحق تعالى؛ لأن السلوك العملي يحقق للإنسان الإيمان بما يعتقده سواء كان اعتقاداً صحيحاً أم فاسداً كما بينا ذلك من قبل.

وبهذا يتبين أنّ العقل البرهاني ينبغي أن يظل مرافقاً ومراقباً للسالك في طريقه، ولا ينبغي تعطيله أو إلغاؤه كما يفعل جهلة الصوفية.

كما وأنّ العقل النظري يعتبر هو وما في حكمه من النصوص الشرعية الصحيحة والصريحة [1]، الميزان القويم للمشاهدات الصورية والمعنوية الحاصلة من السلوك العملي، فإن وافقت تلك المشاهدات العقل والشرع، فبها ونعمت، وإن خالفتهما فهي باطلة ولا اعتبار لها.

وأمّا إن وقعت في منطقة الفراغ العقلي الواسعة، وعجز العقل البرهاني عن إثباتها أو ردّها، فلا اعتبار لها أيضاً، ولكن تبقى في حيز الإمكان [1]، ولا بأس بالاستفادة العملية منها في الترغيب والترهيب، كأحوال الآخرة؛ لأنّ ذلك يصب في مصلحة الإنسان بحكم العقل السليم.

---

(١) بمعنى قطعية الصدور والدلالة.

(٢) يقول الشيخ الرئيس: (إياك أن يكون تكيسك وتبرزك عن العامة هو أن تنبري منكراً لكل شيء، فذلك طيش وعجز. وليس الخرق في تكذيبك ما لم يستبن لك بعد جليته، دون الخرق في تصديقك ما لم تقم بين يديك بينة، بل عليك الاعتصام بحبل التوقف. وإن أزعجك استنكار ما يوعاه سمعك، ما لم تتبرهن استحالته لك، فالصواب أن تسرح أمثال ذلك إلى بقعة الإمكان، ما لم يذدك عنه قائم البرهان). وقد علّق المحقق الطوسي على هذه العبارة بقوله: (والغرض من هذه النصيحة، النهي عن مذاهب المتفلسفة الذين يرون إنكار ما لا يحيطون به علماً وحكمة وفلسفة، والتنبيه على أن إنكار أحد طرفي الممكن من غير حجة، ليس إلى الحق أقرب من الإقرار بطرفه الآخر من غير بينة، بل الواجب في مثل هذا المقام التوقف). شرح الإشارات والتنبيهات للمحقق الطوسي، ج٣، ص٤١٨.

ثالثاً: علاقة العقل بالوحي

تقدم أن حدود العقل البرهاني هي القضايا الحقيقية، وأمّا القضايا الشخصية الممكنة الجهة، والقضايا الاعتبارية التي يكون تحقق موضوعاتها بيد المعتبر، فهي خارجة عن حريم العقل البرهاني، حيث سميناها بمنطقة الفراغ العقلي، أي التي لا حكم للعقل البرهاني فيها.

وبذلك ندرك وجه حاجة العقل البرهاني للوحي والدين، فإنّ الوحي الإلهي ما جاء إلا ليملأ هذه المنطقة الواسعة، فالدين يبدأ دوره في الحركة المعرفية التكاملية للإنسان من حيث يتوقف العقل البرهاني، لا قبل ذلك؛ للزوم تحصيل الحاصل، قال تعالى: ﴿وَعَلَّمَكَ مَا لَمْ تَكُنْ تَعْلَمُ﴾[1]، أي ما ليس من شأنك أن تعلمه بعقلك وحده.

والعقل البرهاني بعد أن عرف من ذاته عجزه عن ملأ هذه المنطقة الواسعة التي يحتاج إليها في تكامله، وأثبت وجود مبدأ إلهي حكيم قدير، أدرك بمقتضى الحكمة والعناية الإلهية لهذا المبدأ الحكيم، ضرورة إرسال الرسل المعصومين، وإنزال الكتب السماوية لهداية الإنسان إلى طريق الكمال والقرب الإلهي، وذلك بالمعارف الجزئية التفصيلية، والأحكام الشرعية، والتعاليم الأخلاقية الاعتبارية. بالمعنى الذي بيّناه. التي لها أكبر الأثر في التكامل الحقيقي للإنسان.

أمّا الدين فيحتاج إلى العقل البرهاني في مرحلة الإثبات، بمعنى يحتاجه في إثبات أصوله الكلية من المبدأ والمعاد والنبوة، وإثبات صحة مبانيه الكلية، النظرية والعملية، بموافقتها لأحكام العقل القطعية النظرية والعملية، كما يحتاج الدين للعقل في لزوم طاعة أحكامه، وفي الدفاع عنه أمام المخالفين، ورد شبهاتهم حول الدين.

(١) سورة النساء، آية ١١٣.

تتمة: دور العقل في تفسير النصوص الدينية

أمّا بالنسبة لتفسير العقل البرهاني للنصوص الدينية، وكشف المعارف الاعتقادية، واستنباط الأحكام الشرعية، فهو محل البحث والنزاع لهذه المدرسة العقلية مع سائر المدارس المعرفية الأخرى، وهو بحث دقيق وبديع، يحتاج إلى بيان مقدمة تمهيدية قبل بيان تفاصيله، حاصلها:

إنّا عندما نتكلم عن الوحي كأداة معرفية في عرض العقل والأدوات المعرفية الأخرى، لا نقصد به القناة المقدسة التي تربط بين مبدأ العقل والوجود سبحانه وتعالى وبين أنبيائه رسله المعصومين ﷺ، وإنّما نقصد بها تلك النصوص الدينية الموجودة بين أيدينا من القرآن الكريم والروايات الشريفة عن المعصوم ﷺ.

فعندما نستقرئ تلك النصوص نجد أنّ بعضها قطعي الصدور، كالقرآن الكريم وبعض الروايات المتواترة، ونجد بعضاً آخر من النصوص غير معلوم الصدور، كسائر أخبار الآحاد، والتي تحتل المساحة الأكبر من بين النصوص الدينية.

كما أنّ بعضها معلوم الدلالة [1] والجهة [2]، وبعضها ليس كذلك.



(١) بمعنى كونها نصاً صريحاً في المعنى.
(٢) لا على نحو التمثيل أو التقية.

ثـم إن بعـض هـذه النصـوص يتعلـق بقضايـا نظريـة اعتقادية، كالتوحيـد والمعـاد والنبـوة، ويتعلق بعـض آخر منهـا بالقضايا العمليـة أو مـا يرجـع إليهـا مـن الأحـكام الشـرعية، والتعاليـم الأخلاقيـة الإنشـائية، وبعـض ثالـث منهـا يشـير إلى القصـص والحوادث التاريخية، وما شابه ذلك.

ومـن خلال هذه التقسـيمات للنصوص الدينيـة، نعرف أنّ الحكم علـى كل واحد منها بالميزان العقلي الدقيق يختلف عن القسـم الآخر، على النحو التالي:

أولاً: النصـوص الاعتقاديـة الكليـة مطلقـاً: وهـي التي تشـير إلى أصول إرشادية لأحكام العقل البرهانية الصحيحة، كقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا إِلَهُكُمُ اللَّهُ الَّذِي لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ وَسِعَ كُلَّ شَيْءٍ عِلْماً﴾[1]، فهي تدخـل في حريم العقل البرهاني، فلا بـد من التعامل معها حينئذ من خلال مراعاة ثلاثة أمور ضرورية، هي:

١. ألا تفسر بنحو يخالف الأحكام العقلية القطعية ، كالتجسيم أو الجبر أو التفويض.

٢. ألاّ تفسـر بأمـر لم تكـن في مقـام البيـان لـه، كالمسـائل العلميـة المدرسية التخصصية، كما بيّناه من قبل.

٣. اجتنـاب التأويـلات الباطنيـة التي لا علاقة لها بظاهـر النص، كما يفعل الزائغون من أرباب المذاهب الباطنية الفاسدة؛ لأنّه لا دليل عليها، بل ربما يكون الدليل على خلافها، فلا يجوز إسنادها للشارع الحكيم.

أمّـا النصـوص الـتي يكـون ظاهرهـا مخالفـاً للأحـكام العقليـة القطعيـة، كمتشـابهات القـرآن الكريـم وبعـض الروايـات، فـإن كانت قطعية الصدور فتأول، وإن كانت غير ذلك فتأول ما أمكن وإلا فترد بلا توقف.

(١) سورة طه: ٩٨.

والجدير بالذكر أنّه ليس لدينا في الشريعة الإسلامية الغرّاء، نص واحد قطعي الصدور والدلالة والجهة، يخالف الأحكام القطعية العقلية، لاستحالة مخالفة الشرع للعقل في مقام الثبوت الواقعي.

وأما ما أوقعه الأخباريون والمتكلمون من الخلاف بين الشرع الحكيم والعقل المستقيم في بعض الموارد، فيرجع إمّا إلى جمودهم على ظواهر النصوص العرفية، لا سيما متشابهات القرآن الكريم أو تمسكهم بنصوص غير مقطوعة الصدور أو الدلالة أو الجهة، أو لجهلهم بمغزى براهين الفلاسفة وعدم استيعابهم لها.

ثانياً: النصوص العقائدية الجزئية، وهي الواقعة في منطقة الفراغ العقلي، كمقامات الأنبياء والأولياء ﷺ، والأحوال التفصيلية للمعاد، كالميزان والصراط والحور والأنهار والنيران وغيرها، فهذه النصوص إن كانت قطعية الصدور والدلالة والجهة، وجب التصديق بها بحكم العقل الضروري؛ لأنّه قد ثبت صدورها من الله تعالى أو المعصوم ﵇، بنحو معلوم الدلالة والجهة، فهي صادقة لا محالة.

وهذا النحو من التصديق، وإن كان قطعياً صادقاً مطابقاً للواقع، إلاّ أنّه ليس تصديقاً برهانياً، وإن أفاد ما يفيده البرهان؛ ولذلك لا يسمى صاحبه مبرهناً أو محققاً؛ لأنّه لم يعلمه عن طريق أسبابه الذاتية الواقعية، بل تسلّمه من قناة صادقة معصومة، فهذه النصوص تعدّ من المقبولات الصادقة.

إلا أنّ البعض توهم أنّ قول المعصوم ﷺ حد أوسط في البرهان، فهذه في الحقيقة غافلة عن شرائط البرهان، بل عن فصله المقوم والمميز له عن سائر الأقيسة العقلية، ألا وهو مطابقة مقام الإثبات فيه لمقام الثبوت الواقعي، وهي الأسباب الذاتية، بحيث يكون الحد الأوسط علة في الإثبات والثبوت معاً.

وقول المعصوم ﷺ وإن كان واسطة صادقة في إثبات هذه الحقائق الوجودية، إلاّ أنّه ليس واسطة في ثبوتها وتحققها في الواقع، بل هو مخبر عن وقوعها وتحققها، كما هو واضح بأدنى تأمل.

أمّا لو كانت هذه النصوص غير قطعية الصدور أو الدلالة أو الجهة، فلا يتعلق التصديق القطعي بها؛ إذ العقل البرهاني لا سبيل له إليها لكونها جزئية، ولم يقطع أيضاً بصدورها عن المعصوم ﷺ أو لم يقطع بالمراد منها، فلا يوجب العقل التصديق بها، بل ربما لا يجوز إسنادها للشارع المقدس أيضا؛ لقوله تعالى: ﴿قُلْ آللَّهُ أَذِنَ لَكُمْ أَمْ عَلَى اللَّهِ تَفْتَرُونَ﴾[1].

وهذا النحو من النصوص غير القطعية، الواقعة في منطقة الفراغ العقلي المطلق، كانت وما زالت. للأسف الشديد. مرتعاً لعربدة الكثير من الزائغين والمضلين الذين يحسنون الاصطياد في الماء العكر؛ لترويج عقائدهم وخرافاتهم الفاسدة على العوام والمغفلين، من دون دليل عقلي ولا نقلي معتبر عليها.

وقد نقل الشيخ الأنصاري ﷺ (ت ١٢٨١هـ) ما يؤيد هذا النظر البرهاني في كتابه فرائد الأصول (الرسائل)، قال: «في اعتبار الظن في أصول الدين، والأقوال المستفادة من تتبع كلمات العلماء في هذه المسألة... الأول: اعتبار العلم فيها من النظر والاستدلال، وهو المعروف عن الأكثر، وادعى عليه العلامة في الباب الحادي عشر من مختصر المصباح إجماع العلماء كافة»[2].

وقال في مورد آخر بعد أن قسّم مسائل أصول الدين إلى قسمين:

---

(١) سورة يونس: ٥٩.

(٢) فرائد الأصول، الشيخ الأنصاري: ص ٣٣١.

«أحدهما: ما يجب على المكلف الاعتقاد والتدين به غير مشروط بحصول العلم، كالمعارف. الثاني: ما يجب الاعتقاد والتدين به إذا اتفق حصول العلم به، كبعض تفاصيل المعارف»، وهو محل بحثنا هنا.

[ثم قال]: «أمّا الثاني، فحيث كان المفروض عدم وجوب تحصيل المعرفة العلمية، كان الأقوى القول بعدم وجوب العمل فيه بالظن لو فرض حصوله ووجوب التوقف فيه، للأخبار الكثيرة الناهية عن القول بغير علم والآمرة بالتوقف، وأنّه: (إذا جاءكم ما تعلمون فقولوا به، وإذا جاءكم ما لا تعلمون فها، وأهوى بيده إلى فيه) [1]، ولا فرق في ذلك بين أن تكون الأمارة الواردة في تلك المسألة خبراً صحيحاً أو غيره» [2].

نعم إن كان لهذه النصوص أثراً عملياً قريباً على المكلف من الترغيب أو الترهيب، كأحوال يوم القيامة مثلاً، فلا بأس بإلحاقها بالنصوص العملية التي يكفي فيها الظن المعتبر، وتصبح لها الحجية التعبدية دون الاعتقاد بها، كما سيأتي.

وفي الختام يمكن تلخيص علل الانحرافات العقائدية المأخوذة من التفسير الخاطئ للنصوص الدينية في أمور:

(١) وسائل الشيعة، الحر العاملي، ج٢٧: ص٣٨.

(٢) فرائد الأصول، الشيخ الأنصاري: ص٣٣٣. وقال أيضاً: «قال شيخنا الشهيد الثاني في المقاصد العلية بعد ذكر أن المعرفة بتفاصيل البرزخ والمعاد غير لازم، وأما ما ورد عنه ﷺ في ذلك من طريق الآحاد فلا يجب التصديق به مطلقاً، وإن كان طريقه صحيحاً؛ لأن الخبر الواحد ظني، وقد اختلف في جواز العمل به في الأحكام الشرعية الظنية، فكيف بالأحكام الاعتقادية العلمية»، ثم قال: «وظاهر الشيخ في العدة، أن عدم جواز التعويل في أصول الدين على أخبار الآحاد اتفاقي، إلاّ عن بعض غفلة أصحاب الحديث، وظاهر المحكي في السرائر عن السيد المرتضى عدم الخلاف فيه أصلاً»، فرائد الأصول، الشيخ الأنصاري: ص٣٣٣.

١ . التفسير المخالف للعقل، كبعض تفسيرات الأخباريين والمتكلمين والصوفية.

٢ . التفسير المدرسي التخصصي، كتفسير بعض الفلاسفة والمتكلمين.

٣ . التفسير الباطني، كما يفعل الصوفية وأرباب المذاهب الباطنية الفاسدة.

٤ . الاعتماد على النصوص العقائدية الجزئية غير مقطوعة الصدور أو الدلالة أو الجهة، والواقعة في منطقة الفراغ العقلي، كما يفعل أكثر الزائغين لترويج عقائدهم الباطلة.

ثالثاً: النصوص الجزئية غير العقائدية، وهي التي تحكي عن الموضوعات والحوادث التاريخية، فهي إن كانت قطعية الصدور والدلالة والجهة، وجب التصديق بها، وإلاّ بقيت في حيز الإمكان الوقوعي مع إمكان الاستفادة منها أيضاً في الجانب العملي في مقام الوعظ والإرشاد، دون الاعتقاد الجزمي.

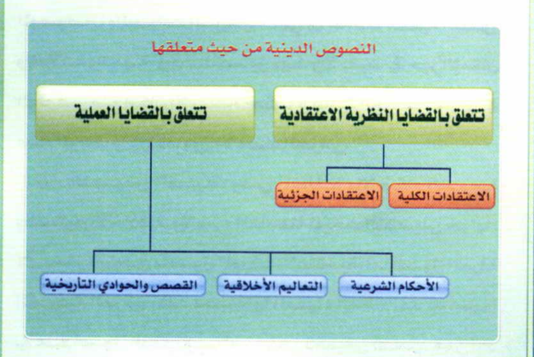
رابعاً: النصوص العملية: وهي المتعلقة بالأحكام الشرعية والتعاليم الأخلاقية، ولا يسع المقام هنا للبحث التفصيلي حولها؛ لأنّ بحثنا يتعلق بأصول المعرفة الاعتقادية، أما أصول المعرفة الشرعية الفرعية، فقد بحث عنها الفقهاء العظام (شكر الله سعيهم) في علم أصول الفقه الإسلامي، بنحو تحقيقي شامل، فمن أراد التفصيل فليرجع إلى هناك.

وبعد الفراغ من بيان أحكام النصوص الدينية المختلفة بحكم العقل البرهاني، نلخص دور العقل فيها بنحو كلي في النقاط التالية:

أولاً: إثبات حقانية النصوص العقائدية الكلية الموافقة له، وتأويل المخالفة له أو ردّها بنحو برهاني.

ثانياً: إثبات حقانية النصوص الجزئية القطعية الصدور والدلالة والجهة بنحو قطعي غير برهاني، وما عداها يجعلها في حيز الإمكان الوقوعي.

ثالثاً: إثبات حجية القواعد الأصولية الفقهية، لتنجيز الأحكام الشرعية على المكلف، وإبراء ذمته بنحو قطعي غير برهاني.



خاتمة: توصيات علمية هامة

هنـاك بعض الوصايا العلمية التي لا ينبغي لطالب العلم التغافل عنها، نجملها في نقاط:

الأولى: على المحافل العلميـة (الجامعات) التواصـل الفكري مع الحوزات الفلسـفية الإسلامية؛ ليتعرفوا على مدى حقانية المنهج التجريـبي المتبـع عندهـم ومـا هي دائرتـه، والتعرف علـى علاقته بالمناهـج المعرفية الأخرى، بدلاً من التخبط المعرفي، وإقحام المنهج التجريبي في غير دائرته المعرفية من العلوم الطبيعية والرياضية.

الثانيـة: علـى المثقفين والمفكريـن العرب، أن يتخلـوا عن نظرتهم التقليديـة السـطحية الخاطئـة للمنهـج العقلـي البرهانـي والفلسـفة الإسـلامية، من خلال النظر إلى المنهج العقلي على أنّه قد تقادم وبطل مفعوله العلمي، والنظر إلى الفلسـفة الإسـلامية كتراث تاريخي تابع للفلسفة اليونانية القديمة.

كمـا ينبغـي لهـم أن يتخلصـوا مـن تبعيتهـم الفكريـة المطلقـة للفلسـفة الغربيـة الحديثـة، وأن لا ينظروا إلى تراثهم الإسـلامي الفلسـفي بعيون الفلاسفة الغربيين والمستشرقين، ولا يتبنوا كل مـا هو وارد من الغرب مـن دون أي فحص أو تحقيق، أو يلهثوا وراء كل ما هو جديد ومحدث، بغض النظر عن قيمته العلمية، قياساً وجريـاً على الأمور المادية، فإن هـذا التوجه لا ينتج في نهاية الأمر إلاَّ الالتقاطية، وتشـويه وتحريف المباني الدينية، وترويج الثقافة الغربية المادية المنحلّة في المجتمعات الإسلامية.

الغربية المادية المنحلّة في المجتمعات الإسلامية.

فحري بهم كمثقفين عرب ومسلمين، أن يطّلعوا على ما دونته أقلام أسلافهم في العلوم العقلية النظرية، بدلاً من التقليد والتبعية للمدرسة الغربية، من خلال الصحف اليومية والمجلات الدورية.

الثالثة: على المدارس والجامعات في الدول الإسلامية أن يتنبهوا إلى أنّ المنهج التعليمي والتربوي في جميع المدارس والجامعات هو المنهج المادي التجريبي الجديد الذي وضع أساسه (فرنسيس بيكون) و(جون لوك) وغيرهم من المفكرين الغربيين الماديين، الذي لا يعتني إلاّ بالعلوم الطبيعية والرياضية، وقام بتفريغ الساحة العلمية من أوليات العلوم العقلية تماماً[1]، وهو منافٍ في المنهج والغاية للتعليمي الإسلامي الأصيل الذي أشار إليه القرآن الكريم، وشيد أركانه رسول الله ﷺ وأهل بيته الطاهرين ﷺ وبيّنه حكماء المسلمين.

---

(١) حتى لا نظلم الناس أشياءهم نقول: إنه قد تم الاكتفاء بتدريس بعض النصوص الدينية بنحو سطحي وهامشي لا يسمن ولا يغني من جوع، الأمر الذي كان له أكبر الأثر السلبي على نفوس أبنائنا، ومسخ هويتهم الدينية والثقافية واستبدالها بالهوية المادية السطحية المحضة، حتى رأينا ذلك بوضوح في شخصية شبابنا المسلم في الجامعات، ولمسنا معاناتهم من الأمية الدينية الشديدة، وطغيان التوجه المادي الصريح والثقافة الغربية التافهة والسخيفة على الكثير منهم، بل حتى الثلة القليلة من المتدينين منهم ـ الذين يتلبسون بظواهر الدين لا غير ـ نجدهم بعيدين كل البعد عن محتواه وحقيقته.

كما لا بد من الإشارة إلى أنه ليس معنى أسلمة المدارس والجامعات، تكثيف الدروس الدينية أو تعميم المظاهر الإسلامية، بل معناه التغيير الجذري للمنهج التعليمي والتربوي، وتصحيح الغاية من طلب العلم، ولا يكون ذلك إلاّ بإدخال العلوم العقلية من المنطق والمعرفة والفلسفة الإسلامية ـ ولو بنحو مبسط ـ في المناهج الدراسية، حتى يتكون لدى أبنائنا الرؤية الكونية الصحيحة عن الدين الإسلامي المبين، وحينها سوف يأخذ المنهج التجريبي موقعه المناسب، وتأخذ العلوم الطبيعية والرياضية مسارها الصحيح في خدمة المصالح العليا للإنسانية في بعديها المادي والمعنوي، وإقامة الحضارة البشرية الحقيقية على طبق الحكمة والعناية الإلهية في النظام الأصلح.

الرابعة: من الجدير بالحوزات والمعاهد العلمية الدينية في العالم العربي والإسلامي، أن تهتم اهتماماً كبيراً بالعلوم العقلية كاهتمامها بالعلوم الشرعية، وتضعها في مقدمات مناهجها العلمية؛ لأنها تشكل أساس العقيدة الإسلامية الصحيحة. كما أثبتنا ذلك من خلال البحث. وأن تتجنب بشدة المسالك الأخبارية والكلامية الجدلية والعرفانية الصوفية والمسالك التلفيقية في مباحثها العقائدية، وقد بيّنا موارد الخلل في تلك المسالك المعرفية، كما أثبتنا حجية المنهج العقلي البرهاني، وأنّه هو الركن الوثيق والأصل الأصيل في المباحث العقائدية.

فتدريس المنهج العقلي والفلسفة الإسلامية لا يقل أهمية عن تدريس علم أصول الفقه الشريف، فإنّ علم الفقه كما يحتاج إلى صناعة لتنقيح حجية الأدلة الفقهية، حتى يجوز الاستناد عليها في مقام استنباط الأحكام الشرعية، وذلك إنّما يتم في علم أصول الفقه، كذلك قد مسّت الحاجة. بحكم العقل الضروري. إلى وجود صناعة تنقح أدلة استنباط المعارف العقائدية، وذلك أمر ضروري لتحصين العقائد من الانحراف، لا سيما في وقتنا الحاضر.

فإننا نرى أنّ علم الفقه بقي مصوناً ومحفوظاً عن أي تحريف، ببركة علم أصول الفقه وقوانينه المنضبطة والمتينة، في حين تفشت البدع والخرافات في العقائد الإسلامية؛ لغياب الميزان العقائدي، بعد إقصاء العلوم العقلية الشريفة عن ساحة التعليم الديني، وهيمنة الظنون والأوهام الكلامية والخرافات الصوفية على العقول والنفوس.

الخامسة: المرجو من أصحاب المدارس والاتجاهات الفكرية المختلفة، وقبل أن يطرحوا عقائدهم وأفكارهم على الملأ العام، أن ينقّحوا مبانيهم المعرفية التي انطلقوا منها، وبنوا عليها عقائدهم وأفكارهم أولاً، من خلال البحث العلمي المكتوب أو المناظرات والندوات العلمية والحوارات الفكرية الهادئة، بعيداً عن أجواء التشنج والعصبية والمهاترات اللفظية التي تنافي المنطق العقلي والآداب الإسلامية الصريحة، الواردة في الكتاب والسنة، فطالب الحقيقة لا يخشى من البحث والمناظرة ولا يتجنب الحوار، ولا يلجأ إلى الافتراءات والمهاترات؛ لأنّ ذلك جهد العاجز وسبيل الجاهل، فالحكمة ضالة المؤمن أينما وجدها أخذها.

وإلى هنا نكون قد وصلنا. بتوفيق الله وعنايته. إلى نهاية المطاف في هذا البحث المعرفي الطويل، وفي خِضم هذا الطوفان من الأمواج الفكرية المتلاطمة، استقرت بنا سفينة البحث على شاطئ الأمن تحت ظل المنهج العقلي.

وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين

الفهرس

الفهرس